Błędy Rosminiego.

Dekret Kongregacyi św. Officium z 14 grudnia 1887, ogłoszony dopiero z pewnych względów 7 marca r. b., potępiający czterdzieści zdań błędnych z dzieł i pism Rosminiego wyjętych, przyniósł wielkiéj doniosłości decyzyą w kwestyi nauki kościelnéj i położył koniec długoletnim i niekiedy z wielką zaciekłością toczonym sporom. Usunął nadto wielką przeszkodę, jaka nauce św. Tomasza z Akwinu mianowicie u niektórych chrześciańskich filozofów włoskich tamowała przystęp. Przeszkoda była tym więcéj niezwyciężoną, że zwolennicy Rosminiego w niepojętem żyli złudzeniu, iż filozof z Roveredo najwierniejszym jest tłomaczem św. Tomasza.

Civiltà cattolica podaje (1888 I S. 257 i następ.) pogląd na przebieg rokowań, jakie w Kongregacyach Indeksu i św. Officium względem nauk Rosminiego się toczyły. Poniżéj obszerniéj tę sprawę przedstawimy. Tutaj na wstępie kilka tylko ważniejszych podajemy momentów.

Pierwsze badanie dzieł Rosminiego, jeszcze za życia autora podjęte i 80 jego pism obejmujące, trwało blizko cztery lata i zakończyło się urzędownie w r. 1854 wyrokiem, wydanym w znanéj formule kuryalnéj: *Dimittantur* opera Antonii Rosmini. Natychmiast wszczął się spór gwałtowny pomiędzy zwolennikami i przeciwnikami Rosminiego względem znaczenia i doniosłości urzędowéj formuły *dimittatur*. Podczas gdy przeciwnicy Rosminiego byli zdania, że ta formuła ma tylko znaczenie negatywne i uważać ją można jedynie za niepotępienie, rozumieli ją zwolennicy w pozytywnem znaczeniu i twierdzili, że dzieła jego nie zawierały nic, coby na cenzurę zasługiwało. Ten spór wywołał w r. 1880 autentyczne objaśnienie znaczenia urzędowéj formuły dimittatur, któreśmy czasu swego w naszem piśmie ogłosili.

Tymczasem w latach 1859—1874 z pozostałych po filozofie z Roveredo rękopisów wydano jego teozofią w 5 tomach, i prawie równocześnie z tem dziełem pojawiło się w Bolonii filozoficzne pismo, które gwałtowną wywołało polemikę, lecz zarazem uwagę na teozofią Rosmi-

niego zwróciło i dzisiejsze potępienie 40 zdań spowodowało. Misyonarz Giuseppe Buroni wydał dzieło metafizyczne pod tyt. *Nozioni di Ontologia*, w którem uczył czystego ontologizmu i panteizmu. Zaczepiono Buroniego i ta zaczepka była dla Rosminianów sygnałem do walki na całéj linii. *Nozioni di Ontologia* były tylko krótkiem streszczeniem teozofii Rosminiego, a ztąd Rosminianie w Buronim widzieli siebie zaczepionych. Spór między zwolennikami a przeciwnikami Rosminiego wybuchł na nowo z niebywałą dotychczas gwałtownością.

Walka ta spowodowała Stolicę św. do polecenia zbadania na nowo dzieł Rosminiego, aby raz na zawsze nieszczęsne spory uciszyć. Tą razą samo Officium św. podjęło badanie, które głównie dotyczyło teozofii ogłoszonéj po śmierci autora. Długie lata trwało to badanie, aż wreszcie zakończyło się potępieniem 40 zdań filozoficznéj i teologicznéj treści, wyjętych z 8 różnych dzieł Rosminiego, po większéj jednak części z jego teozofii.

Dziwiono się niejednokrotnie, że Kongregacya nie zaraz za pierwszą razą potępienie wyrzekła, które dopiero późniéj nastąpiło. Nie może to jednak uderzać nikogo, kto sobie uprzytomni wydawanie tego rodzaju wyroków. Polegają one i zawisłe są zupełnie od poprzedzającego badania; badanie zaś podanych w wątpliwość nauk odbywa się przy działaniu ludzkich sił i środków, przez uczonych, którym Stolica św. tę pracę powierza. Ztąd nie prędzéj może zapaść stanowczy wyrok, dopóki sędziom wartość mających być ocenionemi nauk nie jest zupełnie jasną i pewną. Widocznie przy pierwszem badaniu nie zdawano sobie jasno sprawy z nauk Rosminiego, i dla tego nie było można ich ani aprobować ani potępić, i wyrok stanowczy do późniejszych czasów odłożyć było trzeba. Że uczeni, którzy wówczas pisma Rosminiego badali, nie mogli dojść do zupełnéj pewności co do wartości systemu Rosminiego, ma to po części powód w tem, że błędy w ówczas ogłoszonych pismach nie były jasno wyrażone i tylko jakoby w zawiązku, zarodku były złożone; w późniéj zaś wydanéj teozofii przedstawiły się w zupełnem rozwoju i wyrobieniu.

Civiltà cattolica (l. c.) słusznie zapewnie inny jeszcze widzi powód, dla czego wonczas trudno było o nauce filozoficznéj treści pewne dawać wyroki, w ówczesnym stanie chrześć. filozofii. Dziś, gdy Stolica św. potępiła nauki Rosminiego, przekonuje się każdy, że owi mężowie, co przez tak długi przeciąg czasu badań i rokowań uznawali i głosili, co jest błędnem i niebezpiecznem w systemie Rosminiego, nie byli oszczercami lub kłótliwymi zazdrośnikami, lecz raczéj miłując prawdę i sprawiedliwość, Kościołowi wielką usługę oddali. Po urzędowem oświad-

czeniu Stolicy św. nie wolno już dziś żadnemu katolikowi uczyć owych zdań Rosminiego, ani też, choćby wewnętrznie, w duchu na nie się godzić; każdy winien dekretowi papiezkiemu assensum sincerum, internum ac religiosum.

W obec wielkiego znaczenia, jakie kwestya rozstrzygnięta obecnie w Rzymie ma dla całego pola filozofii i teologii, sądzimy, że wyświadczamy przysługę czytelnikom, którzy kontrowersyi obecnie załatwionéj nie mieli sposobności bliżéj poznać, jeśli w krótkich i ogólnych zarysach obraz osoby i pracy księdza Rosminiego nakreślimy i kilka słów objaśnienia jego błędnych nauk podamy, w celu lepszego zrozumienia papiezkiego dekretu.

1. Hrabia Antoni Rosmini-Serbati urodził się 25 marca 1797 r. w Roveredo w południowym Tyrolu, austryackiem Trentino. Wielkie widoki, jakie wysokie zdolności i znaczenie rodziny młodemu Antoniemu w świecie otwierać się zdawały, złożył Bogu na ofiarę, poświęcając się na wyłączną jego służbę. Studya filozofii i teologii odbył w Pawii i Padwie, gdzie także pozyskał stopnie akademickie.

Powróciwszy do Roveredo, zajmował się wyłącznie badaniem najwyższych problemów filozofii i spekulatywnéj teologii, a obok tego był wzorem wspaniałym gorliwości kapłańskiéj i wielkiéj pobożności. Odwiedzal i pielęgnował chorych, towarzyszył skazańcom na miejsce stracenia, uczył dzieci religii a wreszcie objął urząd archipresbytera w swem rodzinnem mieście. Wnet jednak opuścił to stanowisko i udał się do Domo d'Ossola w Longobardyi, gdzie położył fundamenta religijnego zgromadzenia (*Istituto della carità* 1828) poświęconego kaznodziejstwu, wychowaniu młodzieży i innym uczynkom miłosierdzia, dla którego sam ułożył ustawy.

Kongregacya ta, jak inne nowsze fundacye, stanowi środek pomiędzy zakonem a duchowieństwem świeckiem, gdyż składają się w niéj tylko proste śluby czystości i posluszeństwa. Co do ubóstwa daje ustawa przepisy, usiłujące połączyć i pogodzić vitam communem z prawem do własności każdego pojedyńczego członka. Ubiór nie różni się wcale od ubioru świeckiego duchowieństwa włoskiego, a pojedyńczy kapłani jak każdy dom, podlegli są jurysdykcyi biskupa dyecezalnego. Obecnie dom macierzyński Kongregacyi znajduje się w Stresa nad jeziorem Maggiore. Dnia 20 grudnia 1838 r. potwierdzil Papież Grzegorz XVI instytut, a brewem z 20 września 1839 zamianował O. Rosmini pierwszym jeneralnym superyorem, wielkie oddając pochwały jego uczoności i cnotom.*)

*) Cum nobis perspectum exploratumque sit, Antonium Rosmini, hujus insti-

W pierwszych latach rządów Piusa IX powołano Rosminiego do Rzymu i mianowano go członkiem Inkwizycyi i Kongregacyi Indeksu. Jego idee o jedności Włoch zjednały mu w tym czasie i w politycznych kołach włoskich wielką popularność. Po zamordowaniu Rossi'ego ofiarowano mu w nowo utworzonem ministerstwie rzymskiem tekę. Pobożność i mądrość ustrzegła go od smutnego losu współczesnych mu Gioberti'ego i Wentury Raulica, którzy w narodowym ruchu czynny wzięli udział, pozostał w pobliżu Papieża i towarzyszył mu do Gaety. To go uchroniło od wiru rewolucyi, która dla niego bardzo była niebezpieczną. Poznał też wnet, jak bardzo się łudził, gdy Papieżowi dawał radę, którój na szczęście Pius IX dalej widzący nie usłuchał, aby stanął na czele państw włoskich, i w razie potrzeby orężem zmusił Austryą do cofnięcia się po za Alpy.

Pius IX miał zamiar tego czynnego kapłana i twórcę nowej Kongregacyi zaszczycić purpurą kardynalską, zamiar ten nawet blizki już był wykonania, w końcu jednak odstąpił Papież od niego. Już 30 maja 1849 r. wydała Kongregacya Indeksu dekret, którym dwa pisma Rosminiego *Delle cinque piaghe della s. Chiese* (o pięciu ranach Kościoła św.) z rozprawą o wyborze biskupów przez duchowieństwo i lud i *La constituzione secondo la giustizia sociale* z ekskursem „o jedności Włoch" zakazała. Pobożny kapłan nie wahał się chwili z odwołaniem wszystkiego, co zgorszenie mogło wywołać, tak że dekret już przy ogłoszeniu mógł poddanie się autora w zwykłych słowach: *auctor laudabiliter se subjecit* światu obwieścić. Rosmini nie długo żył po tej cenzurze, gdyż 1 lipca 1855 śmierć go zaskoczyła w Stresa nad jeziorem Maggiore, dokąd się schronił, chcąc się nauce i sprawom swej kongregacyi poświęcić. Jeden z jego włoskich uczni napisał niedawno jego biografią w dwóch tomach.*) O. Lockhart, przełożony Rosminianów w St. Ethelred w Londynie, wydał w r. 1883 życiorys założyciela swego zakonu po angielsku, który niezadługo także na włoski język przełożony został i wyszedł na widok publiczny w r. b. w Wenecyi. Tłomacz jednak, szlachcic wenecki, nie chciał przyjąć oświadczenia ule-

---

tuti fundatorem, virum esse excellenti ac praestanti ingenio praeditum, egregiisque animi dotibus ornatum, *rerum divinarum atque humanarum scientia summopere illustrem, eximia vero pietate, religione, virtute, probitate, prudentia, integritate clarum ac miro in catholicam religionem atque erga hanc apostolicam Sedem amore et studio fulgere* etc.... tum Nos eundem dilectum filium ipsius Societatis regimini praeficiendum existimavimus. *Analecta jur. Pont.* t. 15 p. 697.

*) Paoli, Della Vita di A. Rosmini-Serbati. Roveredo 1880—84.

głości dla dekretu Stolicy św., ogłoszonego przed Wielkanocą w r. b. przez O. Lockhart.

2. Pierwszemi pracami literackiemi Rosminiego były drobne ascetyczne dziełka, które w r. 1822 ludowi poświęcił. Następnie liczne umieszczał rozprawy w katolickich pismach peryodycznych, głównie w *Memorie di Religione,* wychodzącem w Modenie. W r. 1827 wydał pewną liczbę mniejszych dziełek, w jednym tomie zebraną, gdzie między innemi o *Opatrzności Boskiéj* rozprawia, jako też zdania swoje o wychowaniu i sztuce wypowiada. W trzy lata późniéj pojawiło się jego *Saggio* a niezadługo potem *Nuovo Saggio sull' origine delle idee.* Roma 1830. Książka ta przedstawia jego system i kierunek filozoficzny: zasady Descartesa i Malebranche'a — ontologizm, któremu także słynny Barnabita a późniejszy kardynał Gerdil († 1802) hołdował — nadto przychylanie się do Kanta, budującego na kartezyańskiéj podstawie; w końcu światło północne Królewca jego jedynem światłem pozostało.

Od tego czasu rozwinął Rosmini zdumiewającą płodność literacką. Obok licznych artykułów i rozpraw dla pism peryodycznych, wydawał książki we wszystkich gałęziach filozofii i przysposabiał cały szereg teologicznych pism. Z pod jego pióra wypłynęły dzieła „o nowem ukształtowaniu się filozofii we Włoszech,“ „wstęp do filozofii,“ „examen Aristotelis,“ antropologia, psychologia, kosmologia, theodicea a prawie równocześnie z nią moralna teologia, porównawcza historya systemów moralnych, rozprawa o sumieniu a druga o zdaniu, że „lex dubia non obligat,“ dysertacya o różnicy pojęć grzechu a błędu; następnie filozofia polityki, filozofia prawa i wspomnione powyżéj w r. 1849 scenzurowane pisma, obok mnóstwa mniejszych broszur teologicznéj, ascetycznéj lub krytyczno-apologetycznéj treści. Krótko przed śmiercią wydrukowano jego dzieła w 30 tomach in 8°, z których niektóre po kilka wydań się doczekały; niedrukowane rękopisy miały zapełnić około 16 tomów in folio a listy jego zachowane dochodziły do liczby 15 tysięcy. Pojedyncze z pozostałych dzieł wydano po jego śmierci jako opera posthuma, a mianowicie jego teozofią i wstęp do ewangelii św. Jana.

Co się tyczy kongregacyi Rosminianów, których zowią zwyczajnie Ojcami chrześciańskiéj miłości, rozszerzyła się ona głównie w północnych Włoszech i w Anglii, gdzie założyciel sam pięć domów utworzył, i gdzie dzisiaj „Faters of Charity“ kilka kwitnących posiadają kolegiów. Wielkie zasługi około rozkrzewienia stowarzyszenia położyli szczególniéj O. Gentili, jeden z najznaczniejszych uczniów, ze znakomitéj

rodziny rzymskiéj pochodzący, i O. Rivolsi, którzy na misyach nadzwyczaj błogosławione działanie rozwinęli i wielką liczbę protestantów na łono Kościoła katol. nawrócili. We Włoszech kierują Ojcowie chrześć. miłości kilku seminaryami i kolegiami dyecezalnemi i w łonie północno-włoskiego episkopatu kilku swych uczniów posiadają. Jako ascetyczny autor téj kongregacyi znany jest szczególniéj O. Pagani.

Rosmini był niezaprzeczenie wielkiego i oryginalnego ducha, a przytem pobożnym, Kościołowi i rzymskiéj Stolicy wiernie i szczerze oddanym kapłanem, który swą gorliwością i osobistem działaniem, jako też przez swych uczniów, potężnie się przyczynił do podniesienia duchowego życia we Włoszech, co jego przeciwnicy bez ogródki wszyscy uznają. Sam nawet O. Liberatore, który najskuteczniéj w *Civiltà cattolica* i swych dziełach Rosminiego system filozoficzny zwalczał, pisze o nim: „Pomiędzy myślicielami, którzy za dni naszych nad restauracyą filozoficznych nauk pracowali, zajmuje sławny Abbate Rosmini zdaniem naszem pierwsze miejsce. Rozległemi wiadomościami i uczonością, głębokością myśli i bystrą analizą odznacza się między wszystkimi filozofami nowszymi i świeci jako gwiazda jasna w grupie gwiazd drugorzędnych. Liczne tomy, które o najróżnorodniejszych materyach pisał, stoją jako niepożyty pomnik jego płodnego i wzniosłego geniuszu i zapewniają mu nieśmiertelną sławę pomiędzy najzdolniejszymi i najoświeceńszymi badaczami prawdy. Mimo to mąż ten, który niezawodnie byłby zdolny do utorowania drogi i szczęśliwego dokonania restauracyi filozofii i wprowadzenia nauki na nowe tory, wskutek błędnych zapatrywań, jakie za dni jego opanowały umysły, nie odpowiedział wcale oczekiwaniom, jakie w nim początkowo pokładać miano prawo.“

Niepodobna nam obszernie przedstawić i ocenić szczegółowo filozoficznych i teologicznych teoryi Rosminiego. Od niego samego pochodzący i obszerny rozbiór jego systemu, przyjaciel jego Cantu ogłosił w ostatnim tomie swéj historyi powszechnéj. Analizę głównych jego dzieł podał Ferrari w kilku artykułach umieszczonych w *Revue des deux mondes* w r. 1844. Tak samo Davidson w dziele *The philos. system of A. Rosm.* London 1882. Po kilkakroć także zajmowała się *Civiltà cattolica* jego naukami i dziełami. Cornoldi S. J. rozbiera je także w dziele *Nozione clementari del Ontologismo.* Bologna 1878. Ograniczamy się na krótkiem przedstawieniu i streszczeniu główniejszych jego zdań.

3. Co się naprzód tyczy teoryi poznania „téj zasadniczéj kwestyi dzisiejszego myślenia,“ nauka Rosminiego opiera się na nauce Kanta. Kapłan włoski miał na myśli schrystyanizować a właściwie skatolicy-

zować królewieckiego filozofa, podobnie jak, według orzeczenia scholastyków, św. Tomasz z Akwinu schrystyanizował poganina Arystotelesa. Oświadcza to on sam w *Nuovo Saggio*, gdzie mówi wyraźnie, że Kant na właściwéj znajduje się drodze, system jego wymaga tylko uproszczenia. Przyjmował Kant, jak wiadomo, siedemnaście form: zmysł wewnętrzny i zewnętrzny, dwie formy dostrzegania (Anschauung) albo apryoryczne formy zmysłowości (przestrzeń i czas), dwanaście form rozumu (Verstand), kategorye albo czyste pojęcia: rzeczywistość, byt, przyczynowość, możebność itd. i trzy formy rozsądku (Vernunft) lub idee (trzy główne idee lub klasy idei, absolutna jedność myślącego subjektu, fenomenów i sposobów tego, co się myśli, albo absolutną możność = ja, świat, Bóg; ztąd psychologia, kosmologia, teologia). Za pomocą owych form rozumu i zapatrywania, przez które „materyał nieobrobiony objektów poznania" przechodzi, tworzy Kant odlewy poznania albo „transcendentalny szematyzm czystego rozsądku," którego rezultatem jest prawda, rzeczywistość, substancya itd. Ten sztucznie złożony aparat był dla włoskiego myśliciela zbyt skomplikowany; wystarcza mu una sola forma della ragione, tj. wrodzona idea absolutnego jestestwa, albo pierwszego możebnego istnienia *l'essere possibile*, *l'idea dell'ente*, *o dell'essere.*

Tym sposobem wpadł ze Scylli do Charybdy. Chcąc uniknąć Kantowego subjektywizmu, wedle którego każdy sobie tworzy swe objekty poznania i rzeczy po za niemi będące o tyle tylko są rzeczywistemi o ile im téj rzeczywistości duch, rozum poznający, w idee wyposażony, udziela, — popadł w ontologizm. Przyjmował bowiem w dalszym rozwoju téj myśli, że „wrodzona nam idea pierwszego możliwego jestestwa" jest ideą o boskiéj istocie. L'essere indeterminato, essere *ideale* il quale é indubitamente palese a tutte le intelligenze, *é quel divino* che si manifesta all'uomo nella natura. *Teosofia* vol. IV n. 5 et 6. pag. 8. Wszedłszy raz na tę drogę, doszedł powoli filozof z Roveredo, podobnie jak inni ontologiści, którzy system swój do ostatnich konsekwencyi rozwinęli, do prawdziwego panteizmu, tak samo jak niemiecki teozof Baader, który tylko przez salto mortale zdołał uniknąć panteistycznéj konsekwencyi swych nauk. Jeśli idea o Bogu jest formalną przyczyną mojego poznania (Deus creans existentias, jak mówi Gioberti), to jestem tylko biernem narzędziem Boga; moje poznanie jest manifestacyą Boga. Gdyż albo poznaję albo nie poznaję; jeśli nie poznaję, to nie mam żadnego ducha; jeśli poznaję, sprawia to we mnie boskość. To też według Rosminiego dusza dziecka wtedy dopiero staje się rozumną i nieśmiertelną, osobą, gdy przychodzi do idei bytu, do świadomości

(si solleva à più alto stato, cangia natura rendesi intelletivo, sussistente, immortale. *Antropologia* l. IV 5 n. 819).

Następnie uczył Rosmini, jak Mastrufini, Schelling, Baader i niektórzy teologowie niemieccy nowszych czasów, że tajemnicę Trójcy przenajśw. spekulatywnie i argumentami czysto rozumowemi udowodnić można, a więc stanowi ona przedmiot filozofii. W psychologii hołdował generacyanizmowi — niente repugna che (l'anima) si molti plichi per via di generazione. *Psicologia* t. 1 l. 4 c. 23. Łączą się z tem ściśle potępione przez Stolicę św. szczególniejsze zdania autora wstępu do ewangelii św. Jana o upadku, grzechu pierworodnym i niepokalanem poczęciu Najśw. Maryi P.

Z téj błędnéj ontologicznéj teoryi o sposobie ludzkiego poznania i złączonem z tem stósunku rozumu i woli człowieka z Bogiem, wypływają koniecznie jansenizmem nasiąkłe błędne nauki Rosminiego i jego szkoły o prawie i zobowięzującéj sile pozytywnych praw kościelnych, o sumieniu, wolności woli i grzechu. Ztąd pochodzi także jego błędne pojmowanie stósunku pomiędzy naturą a nadnaturą, obok błędów o wcieleniu się logos, o sakramentach i błogosławionem oglądaniu Boga w niebie.

W niektórych naukach o społeczeństwie i władzy publicznéj spotyka się Rosmini z Lammenais, jak w ogóle pomiędzy pozornéj sprzeczności systemami Kartezyusza i Ontologistów (Malebranche, Gioberti i inni) z jednéj strony a Lammenais'go i tradycyonalistów z drugiéj strony niejeden pokrewny stósunek istnieje. Dwoma składowemi żywiołami społeczeństwa świeckiego i państw nowoczesnych są według Rosminiego władza materyalna i opinia publiczna. Pierwsza znajduje się w rękach rządzących, którzy się nią posługują, aby uregulować modalitates prawa. Druga musi mieć wolność i znajdywać obronę, jako sankcya prawa przez rządzonych albo poddanych. Dla tego konieczność długotrwającéj, publicznéj, wolnéj dyskusyi. Indywidua, z których się składa społeczeństwo, nie mogą się zrozumieć, jeśli ze sobą nie mówią i nie dysputują żywo, jeśli błędy lub jakiekolwiek błędne mniemania nie wystąpią we wszelkich formach i postaciach z zamkniętéj piersi ludzkiéj, nie staną się publicznemi jako objawy duchów, aby we wszelkich tych formach mogły być zwalczane i zbite; innemi słowy, jeśli niezupełne idee pojedyńczych nie będą uzupełnione ideami całości.

Z tego dalszy wypływa wniosek, że niesłusznem i nieprawnem jest ukrócanie ludom dzisiejszym absolutnéj wolności prasy, gdyż raz musi się utworzyć narodowe popularne zdanie o maksymach

społecznéj sprawiedliwości. A jeśli lud tego żąda, słusznie czy niesłusznie, musi mu być także przyznana wolność sumienia. Zasady te Rosminiego niedawno jeszcze pewien biskup francuzki przedstawiał jako lekarstwo na choroby nowoczesnego społeczeństwa (Mgr. Hugonin, biskup z Bayeux i Lisieux, *Philosophie du droit social.* Paris. Plon 1885).

W dodatku do wspomnionego powyżéj dzieła „o pięciu ranach Kościoła św.," w którym jest mowa o wyborze biskupów przez duchowieństwo i lud, Rosmini zaczepił także duchowną władzę Kościoła i jurysdykcyą apostolskiéj Stolicy, przyznając żywiołowi świeckiemu i władzy państwowéj zbyt wielki wpływ na obsadzanie najwyższych urzędów kościelnych.

Zdania tego rodzaju tłomaczą dostatecznie, dla czego filozof z Roveredo wielu zapalonych zwolenników i przyjaciół znalazł pomiędzy znakomitymi pisarzami katolickimi wolniejszego kierunku i liberalnymi politykami nowoczesnymi. Do nich zaliczali się Manzoni, Cantu, Balbo, Mamiani, a nawet Bonghi i wielka część Italianissimi.

Logiczny związek, jaki pomiędzy ontologicznemi błędami a dzisiejszym racyonalizmem, panteizmem, kościelnym i państwowym liberalizmem, eklektycyzmem i aftermistyczną teozofią istnieje, udowodnił znakomicie rządzący dziś Papież Leon XIII we wniosku umotywowanym, który jako kardynał biskup z Perugii razem z kard. arcyb. neapolitańskim Riario Sforza na Soborze Watykańskim postawił, w celu potępienia ontologizmu*) we wszystkich formach. Pokazuje się tu, jak to często się zdarza, że przecenienie lub błędne pojmowanie poznania przez rozum wspólnem jest źródłem, z którego na polu polityki nowoczesny liberalizm a w dziedzinie teologii tak zwana „wolna i niezawisła nauka" wypływa, która się „dogmami fundamentalnemi" zadowalnia, a co do rzekomych aksessoryów ustępuje łatwo z miłości dla protestantów, których w ten sposób łatwiéj do połączenia chce zniewolić, która w końcu do rozluźnienia tylko stósunku z najwyższą władzą naukową i jurysdykcyjną w Kościele prowadzi.

Owczesne położenie w świecie i wypadki przyczyniały się do tego także niemało, że Rosmini nie tylko we Włoszech u wyższego i niższego duchowieństwa, lecz także i pomiędzy świeckimi wielkie sympatye i licznych zjednał sobie zwolenników; w kolegiach, lyceach i semina-

---

*) Postulatum contra ontologismum u Martina, Concilii Vaticani Documentorum collectio. Paderborn 1873 str. 61—68. O ontologizmie w ogóle patrz Heinricha Dogm. Theol. I t. str. 141 i 180 (I wyd.); t. III str. 101 nast. i 149.

ryach zaprowadzono jego książki jako podręczniki do nauki filozofii, a nie mało pism peryodycznych i dzienników nauki jego gorliwie i wytrwale rozszerzało i broniło.

4. Autor, który takie idee śmiało i tak zręcznie w świat rzucił, napotkać musiał wnet na energiczny opór, i Rosmini znalazł przeciwników, którzy bez miłosierdzia z nim się obeszli i oskarżali go ze względu na filozofią o panteizm, ze względu na teologią o jansenizm, a w polityce o liberalizm. W r. 1840 pojawiła się przeciwko niemu pierwsza broszura, pod tyt. „Eusebio cristiano, Alcune affirmazioni del Sig. Rosmini-Serbati“ bez podania miejsca druku, i obwiniała go o błędy Bajusa, Lutra, Janseniusa, Quesnela i innych. Rosmini i jego zwolennicy podjęli rzuconą rękawicę i rozpoczął się długoletni spór literacki. Pojawiły się *Postille antirosminiane* w luźnych arkuszach, do których się w r. 1850 znakomita praca O. Ballerini S. J. († 1881) przyłączyła pod tyt. *Principii della scuola Rosminiana esposti in lettere famigliari da una prete Bolognese.* Milano 1850 2 vol. Trzeciego tomu nie wydano z powodu nakazanego przez Piusa IX milczenia.

W tym samym roku napisał Serafin Sordoni, profesor teologii moralnéj w Piacenza († 1865) *Dottrine di s. Alfonso de Liguori difese contro le impugnazioni del S. A. Rosmini.* Monza 1850 (3 wyd.). Już 1840 w piśmie do O. Mazio S. J. Rosmini przeciwko insynuacyi, jakoby był przeciwnikiem Alfonsa św., bronić się usiłował. Inny autor anonim wydał: „Lettere interne al nuovo saggio dell' Ab. Rosmini sopra l'orgine delle idee. Monza 1850. Od r. 1850 wystąpił O. Liberatore S. J. przeciw nowéj teoryi poznania naprzód w *Civiltà cattolica* z genialnym dyalogiem we formie dramatycznéj: *L'autocrazia dell' Ente, commedia in tre atti.* Ser. II tom. 3 pag. 353, w którego ostatniéj scenie występuje panteizm: Mostro orribile che comparisce senza parlare. Od r. 1855 ogłaszał tenże autor we wspomnionem czasopiśmie szereg rozpraw naukowych po części przeciw Rosminiemu wymierzonych, pod tyt. Della Conoszenca intteletuale, które późniéj w osobnéj wydał książce. W ogóle Liberatorego z Piancianim i Ballerinim uważać należy jako najdzielniejszych i najgroźniejszych przeciwników Rosminiego. Do nich przyłączyły się następnie różne czasopisma, jak założone przez biskupa Parocchi (obecnie kardynała wikarego w Rzymie) *Scuola cattolica* i *Osservatore cattolico*, wychodzące w Medyolanie.

Zaczepionemu nie brakło tak we wyższych Włoszech jak w Rzymie wielkich i wpływowych sympatyi, nawet w wysokich kołach. A że nie zawsze było łatwem ocenienie prawdziwe nauk filozofa z Roveredo, które wielu przedstawiało jako zupełnie zgodne z Tomaszem św., do-

wodzi między innymi Dominikanin Gonzalez (obecnie kardynał-arcybiskup w Sewilli), który w swojéj *Philosophia elementaria* Madrid 1868 t. III str. 394—395 taki sąd wydaje: „Doctrina philosophica Rosmini, si opiniones ejus peculiares, tum quoad *secundaria quaedam*, tum quoad *theoriam cognitionis* et originis idearum *excipias, apprime congruit cum doctrina s. Thomae, quoad dogmata fundamentalia atque praecipua problemata philosophiae.* Quapropter philosophus iste non immerito haberi posset veluti praecursor et antecessor eorum, qui in eadem Italia scholasticam philosophiam instaurare aggressi sunt postremis hisce temporibus.“

Dziś jednakowoż nie ulega już żadnéj wątpliwości, że filozofia Rosminiego nie jest właściwie niczem innem, jedno w szatę mistycyzmu przybranym Kantem. Anglik Ward mówi bez ogródki: „Rosmini is nothing more than Kant done into Italian.“ *Dublin Review* 1875 II 224. Uwielbienie zaś dla wielkiego filozofa z Roveredo w narodzie włoskim, nie pochodzi tyle z naukowego interesu, co z dążności liberalnego stronnictwa, które w schizmatyckich tendencyach i rozwiniętéj przez nie zasadzie wyboru Papieża i biskupów swoje życzenia spełnione widzą. Mancini czasu swego dał Neapolitańczykom swego stronnictwa, którzy go o wskazówki prosili, radę, aby imię Antonia Rosmini na swéj chorągwi zapisali, spodziewając się w błąd wprowadzić tych, co niczego złego się nie domyślali.

5. Namiestnik Chrystusowy, który ze strażnicy Syonu ma czuwać nad wszelkiemi manifestacyami pomiędzy wiernymi, nie mógł przypatrywać się spokojnie sporom powstałym względem nauki Rosminiego. Pomny na to, że spory naukowe, powstające w łonie Kościoła, Stolica św. rozstrzygać powinna, Grzegorz XVI natychmiast po pojawieniu się broszury *Eusebio cristiano* pociągnął sprawę przed swoje forum. Komisyi kardynalskiéj polecił zbadanie pism Rosminiego, a ponieważ narady nie tak prędko mogły pewny wydać rezultat, brewem z 27 marca 1843 obydwom partyom milczenie nakazał.

Po śmierci Grzegorza XVI pozyskał Rosmini na pewien czas wielki wpływ, aż Kongregacya Indeksu nie ujrzała się zniewoloną do scenzurowania dekretem z 30 marca 1849 r. dwóch tymczasem przez niego wydanych pism, *Delle cinque piaghe* i *Progretto di costituzione*, szczególniéj dla appendixu o wyborach biskupów i jedności Włoch. Autor poddał się bezwarunkowo. Lecz to właśnie przyczyniło się do rozbudzenia na nowo dyskusyi o jego nauce. Wydano *Postille rosminiane* i *Lettere famigliari*, a Kongregacya wspomniona otrzymała polecenie zbadania tych pism. Dwa umotywowane wota, zredagowane przez

O. Vercellone, jeneralnego prokuratora Barnabitów, i O. Garino Maria Secchi Murro, dawniéj jeneral. prokuratora Serwitów, przedłożono jedenastu konsultorom Kongregacyi, pomiędzy którymi i Bartolini († 1887 jako kardynał) i Mgr. Canella zasiadali, do zaopiniowania. W pismach tych zawarte, a po części bardzo silne oskarżenia nauk Rosminiego zdawały się nie być dostatecznie uzasadnionemi i na jednogłośne *non liquet* resp. *non placet* konsultorów zadecydowała jeneralna Kongregacya Kardynałów Indeksu 19 grudnia 1850, że cenzury wydać nie można. Wtedy Pius IX ponowił 13 marca 1851 nakaz milczenia dla obydwóch partyi.

Tymczasem Papież w troskliwości swéj o utrzymanie czystości nauki kościelnéj nie zaprzestał na tem. W zamiarze załatwienia ostatecznie sporu, nakazał sporządzić spis dokładny dzieł Rosminiego (wówczas 20 tomów) i zamianował komisyą ze 6 członków, któréj pisma Rosminiego jeszcze raz do zbadania przedłożono. Sześciu egzaminatorów: Mgr. Asinari z St. Marzano arcybiskup efezki, Mgr. Tizziani arcybiskup z Nisibis, O. Secchi Murro Serwita, O. Antonio de Rignano jeneral. prokurator Franciszkanów i konsultor św. Officium, O. Gigli były jeneralny wikaryusz Dominikanów a następnie magister s. palatii, wreszcie Fazzini, urzędnik Kongregacyi św. Soboru, mieli sprawę tę zbadać, każdy odrębnie bez porozumiewania się z sobą i każdy wotum swoje piśmiennie miał złożyć. Członkowie komisyi badali pisma Rosminiego i pisali swe memoryały przez trzy lata 1851, 52 i 53. Opinie 5 członków komisyi były pomyślne dla Rosminiego, jeden tylko Fazzini oświadczył się niekorzystnie.

Ojciec św. nakazał celem dojrzalszéj rozwagi zbadać te sześć wotów dwom innym teologom i porównać je z dziełami Rosminiego. Teologami tymi byli O. Caïazza, profesor teologii przy Sapienza i jeneralny prokurator Augustynianów, i O. Trullet Franciszkanin i regens kolegium św. Bonawentury. Po wydrukowaniu obydwóch opinii nakazał Papież do tych 8 konsultorów przybrać jeszcze następujących siedmiu: O. Buttaoni Dominikanina, magistra s. palatii, Mgra Cardoni biskupa z Carista, prezydenta akademii ecclesiastica i sekretarza Kongregacyi do egzaminowania biskupów, Luigi Rezzi archiwaryusza palazzo Corsini i profesora przy Sapienza, O. Zuppani jener. wikaryusza Kamedułów i konsultora św. Officyum, Barola profesora Propagandy, O. Smith Benedyktyna z kongregacyi kassyńskiéj, prof. Propagandy i subrektora kolegium Irlandzkiego, O. Marocca jener. prokuratora Konwentualnych i konsultora kilku Kongregacyi. Komisya ta z 15 członków odbyła 26 kwietnia 1854 r. pod przewodnictwem kardynała Andreï, prefekta

Kongregacyi Indeksu walne posiedzenie, na którem większość głosów oświadczyła, że Rosminiego potępić nie można.

Akta obszerne procesu przedłożono Kongregacyi Indeksu, która pod osobistem przewodnictwem Papieża odbyła d. 3 lipca 1854 posiedzenie jeneralne. Pius IX wysłuchał naprzód ustne wota konsultorów, a po ich ustąpieniu opinią obecnych 18 kardynałów. Posiedzenie trwało godzin 5 a debata była bardzo żywa; kilku książąt Kościoła krytykowało naukę rosminiańską gwałtownie i domagało się jéj potępienia. Dyskusyą zamknął Papież przemówieniem, w którem oświadczył, że wyrok ostateczny sobie zachowuje. Wyrok ten wydany został 10 sierpnia 1854 w następującéj formie: Ojciec św. nakazał zawiadomić pismem sekretarza Kongregacyi i magistra s. Palatii O. Bertelli, prokuratora Rosminiego: „Antonii Rosmini Serbati *opera omnia*, de quibus novissime quaesitum est, *esse dimittenda;* nihilque prorsus susceptae istiusmodi disquisitionis causa auctoris nomini, nec institutae ab eo religiosae societati de vitae laudibus et singularibus in Ecclesiam meritis esse dircptum... Ne vel novae in posterum accusationes ac dissidia quovis demum obtentu suboriri ac disseminari possent, indicto jam tertio, de mandato ejusdem Sanctissimi, utrique parti silentio.“

Ta decyzya papiezka w rozmaity sposób była tłomaczona, jak to już wspomnieliśmy na początku. Jedni uważali, że pisma Rosminiego tylko są tolerowane, t. j. ze zastrzeżeniem nowego badania chwilowo mogły być czytane, jak w ogóle Kongregacya Indeksu nie wydaje naukowych decyzyi, lecz tylko po prostu oświadcza, czy książka może być czytana i rozszerzana, permittit aut prohibet, niekiedy z dodatkiem donec corrigatur. Inni zaś a mianowicie Rosminianie, wyrażenie „dimittatur“ stawiali na równi z pozytywną aprobatą kościelną i twierdzili, że przynajmniéj oznacza to tyle, iż w dziełach tych nihil censura dignum zawarte. Że jednak takiego znaczenia decyzya ta nie miała, poświadczył niedługo potem tenże sam Papież Pius IX, najkompetentniejszy sędzia w téj rzeczy, bo sam decyzyą wydał, w piśmie wystósowanem w roku następującym (1855) do Arcybiskupa w Medyolanie, zakazującem dalszego używania albo zaprowadzania filozoficznych dzieł Rosminiego w tamtejszych zakładach naukowych i seminaryach.

Na nowo wybuchł spór gwałtowny około roku 1876, gdy Buroni i biskup Ferré z Casal ogłosili pisma z tendencyami rosminiańskiemi, i niektórzy biskupi z Włoszech północnych na ich korzyść się oświadczyli. Adwokat Fabri rozbierał w *Osservatore Romano* z 14go czerwca 1876 broszurę O. Józefa Buroni, zatytułowaną: „Antoni Rosmini i Civiltà cattolica przed Kongregacyą Indeksu,“ i poruszył na

nowo kwestyą o jurystycznéj doniosłości formuły „dimittatur.“ O. Gatti, magister s. Palatii w piśmie do naczelnego redaktora *Osserv. Rom.*, margrabiego Baviera, wydał pomyślny dla Rosminiego sąd o „dimittatur,“ a kardynał Luca, prefekt Kongreg. Indeksu i sekretarz tejże Kongregacyi O. Girolamo Saccheri spowodowali Arcybiskupa w Medyolanie, ażeby redaktorów wychodzącego tamże *Osservatore cattolico*, Massara i Albetrario, przeciwników Rosminianizmu do odwołania zmusił.

Fabri jednak nie sądził, aby go postępowanie O. Gatti, które w urzędowych kołach Rzymu zadziwienie wywołało, zobowięzywało, i ogłosił wnet broszurę: *Sopra l'ultima questione Rosminiana poche parole dell'avvocato Giov. Fabri*, gdzie dowodził, że formuła rzeczona ma tylko negatywne znaczenie, tj. wykluczające pozytywne potępienie, i powoływał się przytem na teologią moralną Scaviniego (t. II tract. 8 adnot. L), i na sądownictwo uregulowane bullą Benedykta XIV „Sollicita et provida“ 1753, według któréj książki, zawierające notoryczne błędy, mogły być dimissae. I O. Liberatore ogłosił w Spicilegio znakomite objaśnienie formuły „dimittatur.“ Dnia 21 czerwca 1880 r. pojawiło się wreszcie urzędowe objaśnienie Kongregacyi Indeksu, w którem powiedziano: formula „dimittatur“ hoc tantum significat: opus, quod dimittitur, non prohiberi, można więc książki tego rodzaju tak filozoficznie jak teologicznie zwalczać bez ściągnięcia na siebie notam temeritatis. Kardynał Zigliara z zakonu Dominikanów napisał do tego znakomity komentarz, w którym w ślad wielkich swych towarzyszów zakonnych z 15 i 17 wieku, Turrecrematy i Piccinardi, potrójną rozróżnia approbatę: definitivam, electivam i permissivam.

Encyklika *Aeterni Patris* z 4 sierpnia 1879, w któréj dla studyum filozofii podane są stałe normy, zwróciła znowu uwagę na rowretańską filozofią. Bo chociaż w czysto filozoficznych kwestyach Kościół nie zwykł rozstrzygać, to propter connexum cum revelatis veritatibus (Franzelin de trad. 2), mają one dla urzędu kościelnego niemałą wagę. Mimo to Kurya rzymska nie byłaby się na nowo naukami Rosminiego zajmowała, gdyby nie jego opera posthuma, mianowicie filozofia, która w zbadanych już dziełach zawarte zarodki błędów daléj rozwinęła i do dojrzałości doprowadziła i gdyby jego szkoła właśnie na podstawie tych późniejszych dzieł nauczyciela swego nie była usiłowała bronić i jego systemu rozszerzać.

Tymczasem Buroni, uczeń Rosminiego i gorliwy obrońca jego nauki, ogłosił *Nozioni di Ontologia*, przeciwko czemu wystąpił natychmiast O. Cornoldi S. J. w *Scienza italiana* (Bolonia, luty 1878) z rozprawą: *Il Panteismo ontologico e le nozioni di ontologia del M. R. G. Buroni*

(później w osobnéj broszurze ogłoszoną). Pojawila się także „biografia nieśmiertelnego Roveredana“ napisana przez Paoli'ego, który rozumie się i cienia skazy na bohatera swego rzucić nie pozwolił. Na pismo Taglio-rettego, który „w interesie pokoju“ proponował, aby ens ideale rosmińskiéj filozofii przyjęli wszyscy jako prawdziwą interpretacyą tomistycznéj nauki, profesor Valdameri, rektor biskupiego seminaryum w Crema odpowiedział w książce nadzwyczaj pouczającéj i treściwéj pod tytułem: *Sull'odierno conflitto tra i Rosminiani ed i Tomisti. Studio storico, critico, morale.* Autor otrzymał za to od Papieża pochwalę w brewe z 19 maja 1879. Z aprobatą magistra s. palatii pojawila się jeszcze 8 grudnia 1881 r. broszura: „Il Rosminianismo sintesi del Panteismo e dell' Ontologismo.“

Spór coraz bardziéj się zaostrzał; partye walczyły ze sobą z coraz większą zaciętością, nawet masoni i liberali włoscy występowali w obronie „wielkiego Roveredana,“ tak że naczelnik Kościoła uznał za konieczne wystąpić z wyrokiem najwyższego urzędu nauczycielskiego. W piśmie *Cognita nobis* z 25 stycznia 1882 przypomniał Leon XIII lombardzkim metropolitom z Medyolanu, Turynu i Vercelli, że nauki Tomasza św. trzymać się muszą, wyraża ubolewanie, że encyklika *Aeterni Patris* nie zdolała uśmierzyć w tych prowincyach dawnego zatargu i gani obrabianie tego rodzaju filozoficznych kwestyi w dziennikach, gdzie przecie we właściwy sposób i z potrzebnym spokojem rozprawiać niepodobna. Następnie daje do zrozumienia, że Stolica św. ze zwykłą rozwagą i mądrością nowe badanie nauk spornych podejmie. Interim autem Sedes Apostolica, *de gravioribus negotiis*, praesertim *quae doctrinarum sanitatem spectant*, pro muneris sui ratione sollicita, ad renatas et recrudescentes controversias *vigilantiam et providentiam suam convertere non praetermittit*, ea adhibita consilii prudentia, in quâ quemlibet catholicum virum aequum est conquiescere. W końcu dodaje Ojciec św. kilka słów uznania i pochwały dla Istituto della carità za gorliwość pełną poświęcenia, z jaką członkowie stowarzyszenia oddają się dziełom miłości bliźniego i trosce o zbawienie dusz.

6. Po tem publicznem wystąpieniu Papieża można się było spodziewać w niezadługim czasie ostatecznéj decyzyi co do spornych nauk. W istocie też polecił Papież pewnéj liczbie biskupów i uczonych — znakomitym filozofom i teologom — aby raz jeszcze zbadali gruntownie wszystkie dzieła Rosminiego, mianowicie jego opera posthuma, i spis tych zdań ułożyli, które uważają za przeciwne, nieodpowiednie kościelnéj nauce. Rezultat tego nowego badania i spis odnośny przedłożył Ojciec św. radzie kardynałów, należących do Kongregacyi św. Officium, któréj sam

jest przewodniczącym. Kongregacya po długiem i głębokiem studyum i licznych naradach przyszła do przekonania, że w pismach Rosminiego zawarte są rzeczywiście błędne zdania (przynajmniéj owe 40) i to w myśl przez komisyą wyłuszczoną; postanowiła dla tego je potępić i odrzucić; uchwalę tę potwierdził Leon XIII i ogłosić ją kazał jako zobowiązującą wszystkich wiernych.

Badanie to, jak się wykazuje z listu jeneralnego superyora Rosminianów, Luigi Lapzoni z 25 marca r. b., podjęte zostało bez wiedzy kłócących się partyi, niewątpliwie w tym celu, aby wszelkiego wpływu z którejkolwiek strony uniknąć i członkom komisyi zupełną niezawisłość i wolność sądu zapewnić.

Blizko lat 5 trwało to badanie i prace poprzedzające decyzyą Stolicy św. Ostateczny wyrok wydano d. 14 grudnia 1887 w piśmie wystósowanem 7 marca r. b. przez Sekretarza św. Inkwizycyi do wszystkich biskupów świata katolickiego.

Roma locuta — sprawa rozstrzygnięta, katolicy wszyscy temu wyrokowi nie tylko zewnętrznie, lecz i wewnętrznie, rozumem i wolą poddać się muszą. Kongregacya scenzurowała propozycye z dodatkiem „in proprio auctoris sensu,“ aby wybiegom i restrykcyom, jakie przy dawniejszych decyzyach zachodziły, zapobiedz. Aby zaś nie przypuszczano, iż wszystkie inne nauki i zdania Rosminiego są tolerowane, a przynajmniéj dimissi, albo też za niezaprzeczone i prawowierne uznane, dodał Ojciec św. do dekretu słowa: „Quin exinde cuiquam deducere liceat, ceteras ejusdem auctoris doctrinas, quae per hoc decretum non damnantur, *ullo modo* adprobari. We wszystkich zdaniach potępionych zawarty jest błąd ontologicznego panteizmu albo jego zastósowanie do pojedyńczych nauk Kościoła.

Ponieważ dekret św. Kongregacyi podaliśmy w całości, nie będziemy tu go raz jeszcze powtarzali, tylko pokrótce oznaczymy treść zdań potępionych i do jakiéj nauki się odnoszą. Pierwsze 5 zdań dotyczą poznania ludzkiego ducha, główny filar ontologistycznéj nauki — o idei bóstwa lub jestestwa w człowieku — jestestwa nieokreślonego, absolutnie możliwego, pierwszego jestestwa. Następnych 8 dotyczą istoty rzeczy oglądanych albo też nieoglądanych przez ludzkiego ducha. Zdania od 14 do 19 odnoszą się do stworzenia, od 20 do 24 mają za przedmiot naturę i powstanie ludzkiéj duszy i compositum humanum, połączenie duszy i ciała w jedności ludzkiéj osoby. Dwa dalsze zdania mówią o tajemnicy Trójcy Przenajśw.; zdanie 27 dotyczy nauki o wcieleniu Syna Bożego a szczególniéj o osobie Chrystusa P., jego ludzkiéj

naturze i ludzkiéj woli. Następnych 5 zdań odnosi się do nauki o Sakramentach, in specie o charakterze chrztu ś. i transsubstancyacyi, oraz o skutkach Eucharystyi i sposobie obecności Chrystusa P. Zdania 33 i 34 zawierają błędy o grzechu pierworodnym i niepokalanem Poczęciu Ostatnie 6 zdań zawierają błędy o usprawiedliwieniu, nadprzyrodzonym porządku łaski i chwalebnem oglądaniu Boga w niebie.

Z tego zestawienia krótkiego pokazuje się, jak system ten cały zakres chrześciańskich prawd wiary obejmuje i prawie wszystkie główne dogmata błędnemi pojęciami albo wyjaśnieniami zaraża. Dla tego Stolica św. roztropnie uczyniła dodając, że i inne nauki autora tem samem, że nie zostały wspomnione w 40 zdaniach, za tolerowane lub aprobowane uważać nie można, gdyż cały system jest zmurszałą budową na fundamentach słabych spoczywającą, która w żadnéj części bezpieczeństwa nie daje. I bardzo prawdopodobnem być się zdaje, że komisya więcéj jeszcze zdań za błędne uznała, Stolica św. jednak odstąpiła od ich scenzurowania.

Imię Rosminiego przypomina mimowolnie szereg innych mężów naszego wieku, jak Giobertiego, Wenturę Raulica, Hermesa, Günthera, Lammennais, Bautain, Ubaghs i świetne imiona byłych przywódzców tak zw. „liberalnego katolicyzmu.“ Cóżby ci geniusze, tak uzdolnieni, wielkoduszni i pracowici mężowie mogli byli zdziałać dla nauki i życia kościelnego! — tymczasem ich siły i prace wytężone zginęły niestety dla Kościoła, albo przeciwko niemu się skierowały! Ileż to ich dobrych zamiarów udaremnionych! Tak we Włoszech, jak we Francyi, Belgii i Niemczech, po części w Anglii i Hiszpanii, wyrosłe na gruncie kartezyańskiéj filozofii systemy ontologizmu i tradycyonalizmu, jako też inne w duchu szkoły kantowskiéj podjęte usiłowania w celu rozwiązania wielkich problemów filozofii, od 50 przeszło lat tyle wielkich i wysokiemi zdolnościami obdarzonych duchów krępowały i niezgodę wnosiły do obozu katolickich uczonych i badaczów.

Na polu politycznem błędne te pojęcia stósunku pomiędzy naturą a nadnaturą, boską a ludzką inteligencyą, wolnością a władzą, wychodowały liberalizm; na polu teologicznem wyrosły ztąd racyonalistyczne tendencye tak zw. wolnéj nauki, od kościelnéj powagi niezawisłéj.

Lecz i tu historya najlepszą mistrzynią. Bo

1. długi ten szereg błędów i duchowych poronień naszego wieku stwierdza prawdę, że katolikom poświęcającym się studyom filozofii i teologii niezbędną jest potrzebą ściste związanie się z katolicką tradycyą dwa blizko tysiące lat istniejącą i nie oddalanie się od tchnie-

nia życia kościelnego, które w pismach Ojców i wielkich teologów średnich wieków wieje, kto się nie chce wystawić na niebezpieczeństwo zabłądzenia bez ratunku w labiryncie sprzecznych zdań i opinii.

2. W ostrożnem i rozważnem nadzwyczaj postępowaniu władz kościelnych w obec Rosminiego pokazuje się wielka roztropność i mądrość kierowanego przez Ducha św. Kościoła przy badaniu nauk wnikających w dziedzinę nauk kościelnych. Tak długi czas trwa badanie, powołuje się do tego licznych uczonych doradzców, niezliczone odbywają się narady — czyż można nadto jeszcze co więcéj do jak najdokładniejszego i najgruntowniejszego zbadania uczynić? A potem ten wzgląd delikatny na osobę oskarżonego autora, posunięty do ostatecznych granic, a wszelką prawdziwą zasługę szanujący. W końcu fakt ten nowym jest dowodem na to, że Stolica św. z obowiązkową i ścisłą strażą nad depositum fidei umie prawdziwą wolność badania i nauki cenić i szanować.

3. Cześć wreszcie dla tych mężów, co w obronie prawdy tak mężnie walczyli a niekiedy i za nią cierpieli; cześć tym wszystkim licznym przyjaciołom filozofa z Roveredo tak pomiędzy duchownymi jak i świeckimi, którzy natychmiast po decyzyi zapadłéj w Rzymie ze swą uległością dla wyroków Stolicy św. się oświadczyli, okazując przez to, że stawiają wierność dla Kościoła wyżéj nad wszelkie egoistyczne względy albo zranionéj ambicyi pokusy do oporu i heretyckich praktyk.

Ołtarz — jego urządzenie i ozdoba.

Najpierwszem i najważniejszem ze wszystkiego, co się znajduje w domu Bożym, jest ołtarz (ara, altare = alta ara); bo to jest miejsce, na którem dopełnia się straszna niekrwawa ofiara. „Jako Chrystus w całym Kościele, tak ołtarz w świątyni pod względem godności i czci najwybitniejsze zajmuje miejsce,“ powiedział opat Rupert. Dla tego też Kościół poświęca wiele uwagi temu miejscu, jego ozdobie i otoczeniu, a najlepszym tego dowodem jest mszał, pontyfikał, rytuał i ceremoniał biskupów, przeliczne dekreta i wyroki Kongregacyi papiezkich.

Kiedy w piśmie naszem aż dotąd objęliśmy już tyle stron działania świętego Kościoła, chcielibyśmy w niniejszym artykule przedstawić, jaką troskliwością otaczał on zawsze i to święte miejsce, czego wymaga dla niego i coby kapłanowi z świętego obowiązku dla jego podniesienia uczynić wypadało.

1. „Altare, mówią rubryki rzymskiego mszału (rub. gen. tyt. XX), in quo sacrosanctae Missae sacrificium celebrandum est, debet esse lapideum; et ab Episcopo sive Abbate, facultatem a Sede Apostolica habente, consecratum, vel saltem ara lapidea, similiter ab Episcopo vel Abbate, ut supra, consecrata, in eo inserta, quae tam ampla sit, ut Hostiam et majorem partem Calicis capiat.“ Rubryka ta przepisuje zatem, że Mszą św. wolno tylko odprawić na konsekrowanym kamieniu ołtarzowym. Jeżeli ten kamień jest z miejscem, na którem stoi, tak ściśle spojony, że go tylko z natężeniem siły oderwać, z fug wyważyć można, natenczas nosi on nazwę altare fixum, — jeżeli zaś stanowi tylko kamienną płytę, położoną na ołtarzu bez ścisłego z nim połączenia, którą łatwo można odjąć, natenczas nosi nazwę altare portatile albo ara lapidea.

Pierwsze ołtarze były na wzór onego stołu w Jerozolimie, na którym Zbawiciel odprawił wieczerzą i na wzór ołtarza dziś jeszcze w Rzymie przechowywanego, na którym św. Piotr ofiarę odprawił, wyrabiane z drzewa w formie stołu. Jednakże już za czasów apostolskich stawiano tam, gdzie chrześcijaństwo się ustalało i nie doznawało zbyt

wiele przeszkód, poświęcone kamienie. Podług Liber Pontificalis miał już św. Pap. Ewaryst (100—109), czwarty następca św. Piotra, postanowić, że na przyszłość miały ołtarze być budowane tylko z kamienia i tylko takie miały być konsekrowane. W katakombach mogły być takie ołtarze, ale nie gdzieindziéj w pierwszych wiekach, gdzie się srożyło prześladowanie chrześcian z całą gwałtownością. Nawet kiedy ucichły prześladowania, zatrzymywali chrześcianie z chęcią ołtarze drewniane na pamiątkę po świętych biskupach i męczennikach, którzy na nich sprawowali najświętszą ofiarę. Kiedy jednakże Pap. Sylwester odnowił przepis, aby tylko kamiennych używano ołtarzy, stały się one regułą. Synod w Epaon 517 r. odbyty, postanowił w c. 26: „Altaria nisi lapidea chrismatis infusione non sacrentur.“ Dekret ten został przyjęty do Corpus jur. can. jako c. 31 de consecr. Dist. I.

Ołtarz składa się z płyty ołtarzowéj (tabula) i jéj podstaw (stipites). Płyta ołtarzowa nie powinna być składana, ale powinna być z jednego kawała zrobiona. Gdzie się chce płyty użyć kamiennéj, a jednego kamienia do tego dostać nie można, tam używa się jednéj płyty w środku mensy, a z boków kładzie się dwie mniejsze.

Na podstawę dla mensy można używać filary kamienne albo murowane. Benedykt XIV tak przepisuje w dziele swojem „de ss. Missae sacrificio:“ „mensam altaris unica vel pluribus columellis sustineri consuevisse, vacuo mensam inter et pavimentum spatio interjecto. Cujus rei argumento sunt ejusmodi altaria, quae in sacris Romae cryptis videre licet. Et sane memoriae proditum est, Vigilium Romanum Pontificem, quem ejus inimici fugientem insequebantur, in ecclesiam s. Euphemiae se sub altare recepisse; ibi latitantem ab inimicis deprehensum ac pedibus abreptum manu columellam comprehendisse ac in ejus caput fuisse futurum ut mensa rueret, nisi eam clerici manibus sustinuissent.“

Mensa powinna być z dolną częścią mocno złączona; w dolnéj części nie powinno być żadnéj skrytki, żadnego zgłębienia np. do chowania ampułek, świec itd., bo to nie odpowiada wysokiemu znaczeniu ołtarza.

Rozmiary ołtarza muszą być zastósowane do objętości kościoła. Wielki ołtarz oczywiście musi być większy aniżeli ołtarze poboczne. Kongregacya Obrzędów żąda co najmniéj jednego stopnia przed ołtarzem (debet apponi bradella, quae dividat altare a planitie 16 jun. 1663); Sobór Pragski żąda ich trzy u wielkiego ołtarza, u bocznych jednego. Gdzie więcéj nad dwa stopnie przychodzą, tam radzą rytualiści z mistycznych względów wybierać liczbę nieparzystą. Najwyższy stopień

powinien być tak długi jak mensa, szeroki co najmniéj 90 centym., licząc od antependyum. Z obrzędów konsekracyi widać, że ołtarz, przynajmniéj wielki, powinien stać wolno, t. j. tak, iżby go można obejść naokoło. Wysokość ołtarza powinnaby od najwyższego stopnia do kanty mensy wynosić 1 metr 2 cmt., szerokość mensy powinnaby być taka, żeby kapłanowi zostało na niéj do odprawiania funkcyi miejsca 63 cmt., prócz miejsca do krzyża i tabernakulum. Ażeby na ołtarzu pomieścić tabernakulum, potrzeba mensy 1 metr do 1 m. 5 cm. szerokiéj. Długość powinnaby co najmniéj wynosić 2 m. 10 cm.; u ołtarzy pobocznych nie powinnaby przechodzić 2 m. 75 cm.

Ze względów techniki i sztuki powinniśmy tu zwrócić na to uwagę, że pod ołtarz na miejscu, na którem ma stanąć, powinien być położony fundament na wielkość mensy z cegły na głębokość 1 do $1^1/_2$ stopy, a na wysokość dwóch stóp pod najwyższy stopień. Po nad tem buduje się ołtarz z kamienia, albo, gdzie tego nie ma, z cegieł. Ponieważ biskup przy konsekracyi ołtarza „inungit in modum crucis *conjunctiones* mensae seu tabulae altaris et tituli sive stipitis in quatuor angulis, quasi illa conjungens“ (Pont. Rom.), dla tego twierdzą rytualiści, odwołując się na Analecta jur. pontif., że w razie, kiedy podstawa ołtarza jest z cegieł murowana, powinny przynajmniéj na jéj szczycie na czterech rogach być umieszczone kamienie i fugami spojone z mensą.

Forma sama ołtarza wyrobiła się dwojaka: forma s t o ł u spoczywającego na filarach i forma zamkniętego grobu — s a r k o f a g u. Pierwsza jest starsza, chociaż druga była powszechniejsza; miejscami można było spotkać jednę i drugą razem w jednym ołtarzu. W katakumbach spoczywało w trumnie z piaskowca wyrobionéj pod płytą stojącéj ciało męczennika i na tem odprawiała się najśw. Ofiara. Późniéj budowano ołtarz albo nad właściwym grobem męczennika albo nad małą kryptą z świętemi relikwiami w tym celu zbudowaną i jedno i drugie nazywano confessio; późniéj zaś, kiedy jeszcze i w płycie saméj umieszczano relikwie, nazywano ją subconfessio. Stawiano także skrzynkę z relikwiami pomiędzy filarami ołtarza, albo chowano ją w nogach filaru. W ołtarzu w téj formie umieszczano w dolnéj części ornamentacye i to albo malatury albo rzeźby, przedstawiające Chrystusa otoczonego Apostołami, albo męczennikami i wyznawcami — Baranka Bożego — mękę i zmartwychwstanie Chrystusa. Monogram Chrystusa jest także odpowiednią tu ozdobą.

2. W ołtarzu z filarami, a więc w formie stołu powinienby w środku pod płytą być umieszczony kamień, aby to nadawało ołtarzowi bardziéj charakter grobu męczenników. Płyta powinna wspierać się z przodu

na czterech filarach marmurowych, które zresztą nie są zbyt drogie. Przy ołtarzach stylu romańskiego powinnyby mieć filary na dole 6, u góry 5 cali średnicy; w stylu gotyckim wystarczają 3 albo 3½ cala średnicy. Średnia część podstawy pod płytą może mieć ornamentacye, jak w ołtarzach formy sarkofagu; w środku obraz albo symbol odnoszący się do najśw. Ofiary.

Gdzie na stronie frontowéj onego stipes ołtarza nie ma żadnéj ozdoby, tam powinna stipes tak być urządzona, żeby można zawiesić na niéj antependium. Rubryka mszału mówi bowiem: „Pallio quoque ornetur coloris, quoad fieri potest, diei festo vel officio convenientis,“ zaś w wyższe święta, albo kiedy biskup celebruje, mają być „pallia aurea vel argentea, aut serica, auro perpulchre contexta, coloris festivitati congruentis,“ poboczne zaś ołtarze mają być również ozdobione „pariter palliis concoloribus decentibusque.“ Pallium jest tu nie tylko antependium, ale w ogóle ubranie ołtarza ze złota lub srebra. W chrześciańskiéj starożytności i w wiekach średnich składano na ołtarzach nie tylko bogate opony, ale całe płyty ze złota i srebra, marmuru i kruszcu pozłacanego, jedwabne złotem przeszywane kobierce, zdobne w symbola i obrazy biblijne. Anastazy, bibliotekarz rzymski († około 886) wylicza wielką liczbę ołtarzy, które w ten sposób zdobiła szczodrobliwość Papieży i cesarzów. Tak darował Konstanty W. kościołowi, który zbudował na cześć św. Marcelina i Piotra, ołtarz z najczystszego srebra, który ważył 200 funtów; bazylice św. Piotra darował ołtarz ze srebra, złotem wykładany, ozdobiony 210 kamieniami kosztownemi różnego koloru, który ważył 350 funtów; kościołowi na Lateranie darował siedm ołtarzy z kutego złota; innéj bazylice złoty ołtarz ważący 250 funtów. Papież Sykstus III (432—440) kazał dla bazyliki Najśw. Panny zrobić ołtarz z najczystszego srebra, ważący 300 funtów i inny równie ciężki dla kościoła św. Wawrzyńca. Anastazy opowiada w życiu Pap. Adryana I, że Karól W. darował bazylice św. Piotra oponę na ołtarz ze złota i drogich kamieni i z obrazem uwolnienia św. Piotra z więzienia. O Adryanie I opowiada ten sam biograf, że ofiarowane przez siebie złote płyty na ołtarz ozdobił malaturami najpyszniejszemi: tak złoty ołtarz w kościele Maria ad praesepe, złoty ołtarz w kościele św. Pawła, złoty wielki ołtarz w kościele św. Piotra, na którym było obrazów 597. Papież Leon III darował do bazyliki Maria ad Praesepe na wielki ołtarz kosztowne pokrycie z materyi jedwabnéj złotem przeszywanéj, na którem w środku było przedstawione zwiastowanie N. M. Panny, po prawéj i lewéj stronie narodzenie P. Jezusa i ofiarowanie w świątyni. Nadto darował ten sam Papież kościołowi Zbawiciela po-

krycie na ołtarz z obrazami Ukrzyżowanego i zmartwychwstania Pańskiego; bazylice św. Piotra ołtarz św. Piotra i cztery pokrycia, z których jedno było z szczerego złota ozdobione najkosztowniejszemi kamieniami i perłami, a miało w środku obraz Zbawiciela i Matki Boskiéj, zaś po obu stronach obrazy dwunastu Apostołów; drugie było z materyi złotem tkanéj z kosztownemi kamieniami i przedstawiało przekazanie św. Piotrowi władzy zwięzywania i rozwięzywania i męczeństwo śś. Piotra i Pawła; trzecie było z materyi kosztownéj jedwabnéj złotem tkanéj, na niem była przedstawiona „historia litaniae majoris“ — obrazy litanii; czwarte z podobnéj materyi przedstawiało w trzech oddziałach historyą męki Pańskiéj z napisem: „Hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur.“

Dzisiaj jeszcze można widzieć w Medyolanie w kościele św. Ambrożego pokrycie ołtarza z płyt złotych i miedzianych z obrazami en relief przedstawiającemi sceny z życia św. Ambrożego. Płyty złote są pokryte niezliczonemi kosztownemi kamieniami najrozmaitszych kolorów. W hotelu Clugny w Paryżu można widzieć między przedmiotami sztuki kosztowny fronton ołtarza z drzewa cedrowego, blachą złotą obwiedziony a darowany przez św. Henryka II katedrze bazylejskiéj. W nim jest pięć pól odgraniczonych filarami i łukami. W średniem polu jest przedstawiony Chrystus z napisem: Rex regum et Dominus Dominantium. Po lewéj stronie jest Archanioł Gabryel i Rafał, po prawéj św. Michał i Benedykt, za którego przyczyną cesarz z ciężkiéj choroby został wyleczony. Przez cały zaś ten fronton widnieje napis odnoszący się do Zbawiciela i pojedyńczych Świętych: „Quis sicut Hel Fortis Medicus Soter Benedictus“ (Kto jak Bóg, Mocny, Lekarz, Zbawiciel, Błogosławiony), zaś napis dolny wyraża modlitwę do Zbawiciela: „Prospice terrigenas Clemens Mediator Usias.“ Nad arkadami są uprzytomnione w medalionach cztery cnoty kardynalne, jako żeńskie popiersia. U nóg Zbawiciela spoczywają dwie figury, które najprawdopodobniéj mają przedstawiać św. Henryka cesarza i św. Kunegundę. W Rombergu w Szwabii, w klasztorze Benedyktyńskim przechowują front ołtarza z miedzi kutéj, złoconéj w XII wieku, ślicznéj roboty i z pięknemi obrazami. W klasztorze w Neuburg pod Wiedniem przechowują pokrycie na ołtarz, składające się z frontu i dwóch bocznych kawałów z 51 obrazami w trzech rzędach, z których w najwyższym są typy z czasu lex naturae, w drugim typy z czasu lex Mosaica, w trzecim z czasu lex gratiae. Całość jest emalią, a dzieło sztuki złotniczéj, jakiego drugiego nie ma w świecie, jest dziełem Mikołaja z Verdun z XII wieku. W Akwizgranie można widzieć 17 płyt kutych ze złota, które kiedyś pokrywały

ołtarz; w Kolonii w kościele św. Urszuli 10 płyt kamiennych z obrazami Apostołów w kolorach tempera na tle niebieskiem z r. 1224, — w tumie kolońskim wspaniała jest mensa w wielkim ołtarzu, pod którą w 12 niżach mieszczą się posągi 12 Apostołów z białego marmuru, a w środku śliczna grupa przedstawiająca ukoronowanie Matki Boskiéj. Tak wspaniale umieli mistrze, Święci i królowie zdobić i urządzać ołtarze! Podstawę ołtarza uważano zawsze, jak widzimy, za główną część jego. Kościół też przepisuje, aby ołtarz miał antependium; podług ceremoniału może być zawieszone na ramie pojedyńczo, aby fałd na niem nie było. Rama umieszcza się pod mensą tak, aby kapłan wygodnie ręce mógł kłaść na mensę. To antependium powinno oczywiście się zwieszać, a na dole mogą być szerokie frandzle umieszczone albo i szerokie lisztwy, aby go kapłan nie uszkodził nogą, mianowicie, jeżeli są na niem umieszczone obrazy, tkanki, co właściwie być powinno. Jeżeli biedne dzisiejsze czasy nie pozwalają ani myśleć o złotych, srebrnych antependyach, to może tu i owdzie stanie jeszcze na kruszec, aby na nim ryć odpowiednie dla ołtarzy obrazy, emblemata, napisy.

3. Wielkie znaczenie ołtarza i święty cel jego domaga się tego, aby sam kwiat, korona sztuki się w nim ujawniała; ale kościołowi i tego za mało. Ma on kosztowniejsze jeszcze skarby, szlachetniejsze perły, aniżeli te są, które się kryją w głębinach ziemi i morza przepaściach; to relikwie świętych a krwawych świadków boskości Chrystusowéj nauki, którzy aż do krwi, poświęcenia życia jéj bronili. Św. Jan Ewangelista widział „pod ołtarzem dusze pobitych dla słowa Bożego i dla świadectwa, które miały“ (Obj. 6, 9). Tu przedstawia się niebo świątynią z ołtarzem ofiarnym: a jak w starym Zakonie rozlewano krew zwierząt ofiarnych u stopni ołtarza ofiarnego, tak znajdują się pod niebieskim ołtarzem ofiarnym dusze męczenników zabitych na ofiarę ku czci Bożéj. Na téj myśli zapewnie opiera się zwyczaj Kościoła, że kładzie pod kamień ołtarza, na którym składa się najśw. Ofiara, relikwie św. męczenników i innych Świętych.

Że ten święty obyczaj pochodzi z najpierwszych czasów chrześciaństwa, świadczy o tem św. Cypryan, który zachęcając wiernych do męczeństwa, zapowiada im: „Vos intra se sanctum illud altare, vos intra se magna illa venerandi numinis sedes veluti sinu quodam gremii amplectentis includit“ (de laude mart.). Już w katakumbach sprawowano, jakeśmy to wyżéj wspomnieli, najśw. tajemnice na grobach męczenników. Kiedy Pap. Aleksander (109—119) poniósł śmierć męczeńską razem z kapłanami Ewencyuszem i Teodulem, postarała się Seweryna o to, że pochowano św. ciała nad ulicą Nomentańską i prosiła Papieża

Sykstusa, następcę Aleksandra, aby tam tytuł urządził, aby na tem miejscu mogła się codziennie odprawiać Ofiara Mszy św. Papież pozwolił na to i na grobach odprawiała się Msza św. „ex quo martyrium omne sumpsit exordium.“ Dla tego też depozycya św. relikwii w ołtarzu jest istotną częścią obrzędów konsekracyjnych. Miejsce w ołtarzu, w którem składają się relikwie, nazywa się loculus albo sepulcrum, dawniéj nazywało się confessio.

Confessio znaczy wyznanie, świadectwo; w zastósowaniu do ołtarza miejsce wyznania i świadectwa, gdzie spoczywa ciało Świętego, który krwią i życiem przypieczętował świadectwo za Chrystusem. Sama mensa nazywa się confessio, jeżeli jako grób zamyka w sobie ciało św. męczennika. W starych rzymskich bazylikach mieści się często grób męczennika pod stopniem mensy i to nazywa się subconfessio. W rzymskich bazylikach śś. Nereusza i Achillesa, św. Maryi in Trastavere itd. jest stopień chóru w środku przerwany i dla tego po obu stronach znajdują się schody od chóru, w środku zaś zaraz od posadzki chóru wznosi się ołtarz. Celebrans przystępuje z chóru do mensy ołtarza, stoi więc twarzą do ludu zwrócony. Z chóru też tedy ma mensa ołtarza wysokość wystarczającą do tego, aby można sprawować św. tajemnice, podczas gdy patrząc na niego z nawy kościelnéj, widzi się oprócz wysokości mensy jeszcze przystawkę prostopadłą na wysokość wszystkich stopni chóru. Tak do ludu zwrócona strona mensy (na 6 do 7 stóp wysoko) nie jest zamurowana, lecz otwarta jak gdyby do przyjęcia relikwii Świętego. Piękne kraty, marmurowe, złote lub srebne płyty stanowią zamknięcie. Wierni mogą przystępować do relikwii Świętych i modlić się przed niemi patrząc na nie.

Podczas gdy tedy confessio w téj formie w wielu kościołach i dzisiaj jeszcze była i jest ograniczona na mensę ołtarza, urządzano ją znów w innych kościołach pod chórem w miejscu zasklepionem. Komórki téj podziemnéj nie widać czasem z nawy kościoła, jak w kościele w Rzymie s. Maria in Cosmedin. W innych znów kościołach widać ją jako przysionek przystający do konfesyi w łuk zbudowanéj pod mensą i rozciągającéj się pod miejscem chóru. Są to one krypty, które widać w starszych kościołach, a które pierwotnie nie były niczem innem jak confessio albo subconfessio. W kościele w Bordeaux np. była, jak opowiada św. Grzegorz Turoneński. konfesya ołtarza w chórze tak wielka, że miała drzwi i własny ołtarz z relikwiami. Musiały te konfesye być wspaniałe, kiedy potężni mistrze kościoła św. Piotra w wieku XVI nie mieli dla grobu księcia Apostołów innéj nad nie formy.

Takie konfesye można było oczywiście tam wznosić, gdzie było

wiele relikwii, wpierw wielkie prześladowanie chrześcian; tam zaś, gdzie ich nie było, ograniczano się na partykulach i składano je w mensie ołtarzowéj. Już św. Paulin z Noli († 431) pisze w 31 liście do Sewera, że nie może mu już przysłać relikwii do jego kościoła, bo wszystko, co z nich ma, potrzebuje dla własnego swego kościoła, ale dałby mu, gdyby miał i proch z nich do rozdania; dla tego posyła mu tylko partykułę krzyża św. Z tych słów wynika, że już i wtenczas wkładano w ołtarz małe relikwie. To samo wynika z opisu wielkiego ołtarza w kościele św. Zofii w Carogrodzie, gdzie relikwie święte spoczywały w złotéj mensie ołtarza, wysadzanéj wielu kosztownemi kamieniami, która spoczywała na sześciu filarach. Gdzieindziéj znów, gdzie płyta ołtarza spoczywała na filarach lanych z kruszcu, wkładano relikwie w próżne filary. Zwyczaj obecny wkładania w ołtarz relikwii, ułożyło tak Pontificale romanum, że mają się wkładać albo „in medio tabulae Altaris a parte superiori“ (w środku płyty z góry), albo „in stipite a parte anteriori“ (na przodku podstawy płyty), albo „in stipite a parte posteriori“ (z tylu téj podstawy), albo „in medio summitatis stipitis“ (w środku u góry podstawy, tak że płyta ołtarza służy za zamknięcie sepulcrum).

Dla lepszego zrozumienia rzeczy dodajemy, że sepulcrum nazywa się zagłębienie, w którem spoczywają relikwie, zaś zamknięcie tego sepulcrum nazywa się sigillum. Sigillum nie jest oną pieczątką z laku, któréj na sepulcrum wcale nie potrzeba, lecz jest onym kawałkiem kamienia, który przykrywa sepulcrum i dla tego tylko, kiedy to zamknięcie się złamie, albo kiedy kit, który je łączy z sepulcrum, odpadnie, eksekruje się kamień, ołtarz. Tam, gdzie biskup konsekruje ołtarz, urządza się najdogodniéj do téj konsekracyi w środku płyty ołtarza, mającego być konsekrowanym, kwadratowe zgłębienie, w które wkłada biskup relikwie w kapsułce schowane razem z trzema ziarnkami kadzidła i z maleńkim dokumentem podpisanym przez biskupa i w jego pieczęć zaopatrzonym, jako dowód dokonanéj konsekracyi ołtarza. Kapsułkę opasuje się sznurkiem jedwabnym, zawiązuje, pieczętuje i wkłada w zagłębienie. Przy wykuwaniu zagłębienia powinno u góry zrobić się szerszy nieco pasek, na który przychodzi wieczko, aby nie potrzeba go kłaść tuż na kapsułkę. Sepulcrum to powinno być zrobione w kwadrat, powinno być 6 cali głębokie a wieczko powinno być na 2 cale grube. Ponieważ na płycie ołtarza konsekrowanego pięć krzyżów się umieszcza, a z tych cztery na rogach ołtarza, może piąty być umieszczony na wieku sepulcrum. Wieko namaszcza biskup także na dolnéj stronie. Accipiens (Pontifex) tabulam lapideam, qua claudi debet sepulcrum,

facit cum pollice crucem de chrismate in medio ejus de subtus eamque caemento circumlitam ponit et coaptat super sepulcrum, claudens illud, et caementarii cum caemento benedicto firmant ipsam super sepulcrum (Pontif. Rom.).

Kiedy nie można konsekrować ołtarza, kładzie się na niego t. z. altare portatile, to jest wpuszcza się je całe w otwór środkowy mensy. Musi ono być z naturalnego kamienia i tak wielkie, żeby kielich i hostyą wygodnie na niem pomieścić można. Wpuszcza się je co najwięcéj w odległości 6 cali od frontu ołtarza. Kapsułkę do relikwii robi się z ołowiu, a żeby przeszkodzić oksydowaniu, wkłada się ją jeszcze w naczynie szklanne lub kryształowe. Dokument konsekracyjny wkłada się także do kapsułki, dla tego powinna ona być prostokątna, 2—3 cali długa i 1—2 cali szeroka.

4. Ołtarz jest miejscem, na którem Zbawiciel codziennie w niekrwawéj ofierze Nowego Zakonu ofiaruje się za nas Ojcu niebieskiemu; ale na ołtarzu założył on także namiot swój pasterski, z którego pasie dzień i noc baranki i owce swoje na zielonem pastwisku; dla tego też jest ołtarz oazą mistyczną, która jedyna użyźnia puszczę téj ziemi, to miejsce przekleństwa i śmierci i zamienia ją w raj rozkoszy dla aniołów i ludzi, w obec którego raj pierwszy, on stary Eden z rzekami swemi i swem drzewem nieśmiertelności był tylko cieniem. Dla tego na ołtarzu umieszcza się *tabernaculum* i ono jest miejscem przedziwnego mieszkania Chrystusa, tronem łaski, siedliskiem mądrości niestworzonéj, skrzynią wspaniałą nowego przymierza, twierdzą mocy nieprzepartéj, nowem przez Aniołów uwielbionem niebem na ziemi.

W każdym kościele, w którym przechowuje się Najśw. Sakrament musi być na środku ołtarza umieszczone tabernakulum. „Hoc autem tabernaculum..., mówi rytuał rzymski, in Altari majori, vel in alio, quod venerationi et cultui tanti Sacramenti commodius ac decentius videatur, sit collocatum, ita ut nullum aliis sacris functionibus aut ecclesiasticis officiis impedimentum afferatur.“ Oprócz wielkiego ołtarza, na którym w zwyczajnych kościołach tabernakulum się stawia, może i na pobocznym jeszcze ołtarzu inne być umieszczone, aby w razie potrzeby np. reperacyi ołtarza lub w ostatnie dni wielkiego tygodnia użyć go można. Papież Innocenty XI rozkazał w czasie wystawienia Najśw. Sakramentu Komunią św. rozdawać przy innym ołtarzu, a nie przy ołtarzu expositionis – dekretem z dnia 28 maja 1682 r. ad Archiep. Mechlin.

Tabernacula albo umbracula, ciboria stawiano od dawna na ołtarzach w kościele i zachodnim i greckim, na wzór baldachimu na czte-

rech wolno stojących filarach. „Cztery te filary, tak tłomaczyli starzy, przedstawiają miejsce czterokątne świata, w którego środku postawiony jest ołtarz przebłagania. Sklepienie, to niebo, z którego spuszcza się gołąb, symbol Ducha św., ukrywając obecnego w Sakramencie Syna Bożego.“ Na czterech stronach cyboryum zwieszały się na drążkach zasłony, nazwane tetravela (cztery zasłony), które można było spuszczać.

Na ołtarzu więc jest obok mensy tabernakulum najznaczniejszą częścią ołtarza i dla tego powinno ono jak najświetniéj być udekorowane.

W starożytności chrześciańskiéj przechowywano najśw. Sakrament na ołtarzu albo nad nim, — pod baldachimem, jakeśmy powyżéj wspomnieli, a późniéj uwieszano je w naczyniu na filarze metalowym, który stawiano po za mensą ołtarzową. Zawieszano gołąbka albo pyxis; ale kiedy się przekonano, że to nie jest dość pewne, postarano się o zamknięcie, ażeby ręka świętokradzka nie tak łatwo dosięgnąć go mogła. W XIV wieku już mamy t. zw. domki sakramentalne albo tabernakula ścienne po za ołtarzem, zwyczajnie na północnéj stronie w chórze. Stały one albo zupełnie wolno, oparte tylko o ścianę, albo wsuwano je całkiem w ścianę jako szafeczki, albo tylko w połowie. Te domki sakramentalne były zrazu bardzo pojedyńcze i biedne; od XV wieku były już wspanialsze. Pierwszy, który Najśw. Sakramentowi przyznał na ołtarzu właściwe miejsce, był biskup z Verony, Giberti (1524—1543), który rozkazał w dyecezyi swojéj, przechowywać Najśw. Sakrament na wielkim ołtarzu. Bracia Ballerini w przedmowie do wydania swego dzieł Gibertego mówią: „Eucharistiae Sacramentum, quod fere in angulis vel in parietibus e latere ecclesiarum humiliter servabatur, in medio altari majori et in eminentiori loco tabernaculi collocari... voluit.“ Przepis sam Gibertego brzmi: „...mandamus, quod in qualibet parochiali ecclesia, in qua Eucharistia in convenienti loco non tenebatur, tabernaculum ligneum aut ex alia materia pulchrum cum sua clavi fiat, et super altari magno, et ita bene et firmiter stabiliatur, ut inde per sacrilegas manus avelli nullomodo possit, ut sic Eucharistia sit in loco singulari, mundo vel clauso, et conservetur in sua pyxide non ex vitro, aut ligno, aut ebore, sed honorabili: in plebibus ac locis pinguibus ex argento, in aliis vero ex aurichalco deaurato secundum formam per nos ostensam cum suo corporali ac suo serico velo.“ Giberti wywarł wpływ niemały na odrodzenie swego czasu. Niektóre z jego konstytucyi przejął dosłownie Sobór Trydencki; był on doradzcą św. Karóla Boromeusza. Można też przyjąć, że za przykładem jego we Włoszech

wnet wszyscy biskupi poszli. W Polsce synody provinciales antiquae przepisują „ut in cunctis ecclesiis eucharistia.. sub fideli custodia, sub seris et reverenter observentur,“ a synod prowincyonalny z r. 1556, więc tylko w 13 lat po śmierci Gibertego grozi karą więzienia i suspensy ab officio et beneficio na rok jeden rektorom, którzyby cyboryów, gdzie przechowują Najśw. Sakrament, nie mieli pod dobrem zamknięciem i kluczy od nich nie nosili przy sobie. Były więc w Polsce w XVI w. cyborya na klucz zamykane. W XVII w. wydają synody w Polsce ściślejsze jeszcze przepisy co do tabernakulum, jak Gnieźnieński 1643, Włocławski 1631, Chełmiński 1693 itd. W Niemczech domki sakramentalne długo pokutowały, żadne ich też prawo nie znosiło aż do najnowszych czasów. Najstósowniejszem też i najodpowiedniejszem do przechowania Najśw. Sakramentu miejscem jest ołtarz, a Kościół przekazawszy go na miejsce przechowania poparł i wznowił myśl tradycyjno-pierwotną.

Na pytanie, z jakiego materyału powinno być tabernakulum zrobione, odpowiedziała Kongreg. Biskupów dekretem z 26 paźdz. 1575: „Tabernaculum regulariter debet esse ligneum ad majorem siccitatem, extra deauratum, intus vero aliquo panno albo serico decenter contectum.“ Cavalieri dodaje do tego dekretu, że nie ma zakazu użycia do tego szlachetniejszego materyału, jakim jest marmur. Marmur jednakże u nas się nie nadaje do tego, bo nie broni od wilgoci. Św. Karól Boromeusz poleca na tabernakulum drzewo topolowe albo wierzbowe; u nas także mniéj się ono nadaje, bo jest nietrwałe, łatwo się psuje i robak je toczy. Najlepsze dla tego jest drzewo dębowe. Formy pewnéj nie przepisuje Kościół; dla tego mówi Gavantus, że tabernakulum może być ośmio i sześcioboczne, może być w kwadrat, okrągło zrobione, odpowiednio do stylu kościoła i do praw tego stylu. Ale wewnątrz i zewnątrz powinno być ono ozdobione, żeby było znakiem żywéj wiary i pobożności tych, którzy około niego chodzą a zachętą do pobożności dla wszystkich, którzy kupią się około niego, aby uwielbiać Boskiego Baranka. Św. Karól Boromeusz rozporządził, aby tabernakulum było złotemi, srebrnemi, albo kruszcowemi, ale wyzłoconemi płytami wyłożone i ozdobione obrazami tajemnic męki Chrystusowéj. Na drzwiach powinien na stronie zewnętrznéj być umieszczony obraz ukrzyżowanego Zbawiciela albo jaki inny obraz odpowiedni, jeżeli krzyż już stoi u góry na tabernakulum. „In summo adsit, mówi Gavantus, imago Christi resurgentis vel sacra vulnera exhibentis... ostiolum habeat ab anteriori parte ornatum sacra imagine Christi Domini

crucifixi aut resurgentis, aut vulneratum pectus exhibentis, aut alia pia effigie."

Do wystawienia Najśw. Sakramentu powinien być na ołtarzu umieszczony tron z odpowiednim baldachimem w białym kolorze. „Super altare et in eminenti situ sit tabernaculum sive thronus cum baldachino proportionato albi coloris" (Instr. Clem.). Obrazów, relikwii Świętych, ani nawet partykuły krzyża św. nie wolno umieszczać na tabernakulum, bo nie powinno ono służyć za podstawę. „Non est toleranda consuetudo, superimponendi Christi vel Sanctorum reliquias pictasque imagines tabernaculo, in quo augustissimum Sacramentum asservatur, ita ut idem tabernaculum pro basi inserviat" (Congr. s. Rit. 3 Apr. 1821).

Instructio Clementina przestrzega, aby w czasie, w którym Najśw. Sakrament jest wystawiony, nie stawiano na tym ołtarzu relikwii i figur Świętych, chyba Aniołów trzymających lichtarze. Zaś wolno użyć do ozdoby ołtarza, co się odnosi do Najśw. Sakramentu, jak typiczne obrazy i kwiaty.

Przy budowie ołtarza trzeba o tem pamiętać, żeby tyle na nim pozostawić miejsca, iżby można ustawić potrzebną liczbę lichtarzy: i to co najmniéj ośm.

T a b e r n a k u l u m samo do przechowywania Najśw. Sakramentu trzeba postawić na ołtarzu w środku, w oddaleniu dwóch stóp od zewnętrznego rogu mensy, aby kapłan mógł wygodnie ze stopnia wyjmować sanctissimum. Powinno być ono przymocowane do ołtarza i spoczywać na podstawie, ale nie wyższéj nad $1^1/_2$ cala. Podstawa ta jest potrzebna dla tego, aby drzwiczki tabernakulum przy otwieraniu nie zachaczały o obrus. Wysokie może być tabernakulum tak, iżby na zwyczajne święta można w niem ustawiać monstrancyą. Drzwi tabernakulum, które powinny być mocne, bo Kościół nakazuje firma custodia i mówi o bene custoditum, najwygodniejsze są podwójne, gdyż otwarte nie zajmują wiele miejsca na ołtarzu, a zalecają się symetryą ze stanowiska sztuki. Jeżeli zewnątrz na drzwiczki ma przyjść jaki obraz, symbol, natenczas trzeba oczywiście na każdéj stronie jeden umieścić. Można zaś umieścić Aniołów się modlących, Aniołów z kadzielnicą, Abla, Melchizedecha, albo inne typiczne figury, pelikana, imię Jezus, Serce Jezusa. Zamek powinien być mocny, na zewnątrz dobrze opatrzony w żelazne sztabki, które jak i zamek wewnątrz tabernakulum mogą być pozłocone. Do tabernakulum potrzeba dwóch kluczy; ten, który się zwykle używa, może odznaczać się pięknością formy i być pozłocony. Klucz ten powinien znajdować się tylko w rę-

kach kapłańskich, nigdy świeckich. Tabernakulum nie potrzebuje być szersze nad 2 stopy a głębsze nad jednę stopę. Wewnątrz powinno być przybrane w białą jedwabną materyą, która może być rozwieszona na małych haczykach. O zewnętrznem ubraniu tabernakulum mówi rytuał rzymski: „Hoc autem tabernaculum conopaeo decenter opertum sit.“ Nie ma u nas wprawdzie tego zwyczaju, ale można i to zrobić, że się zarzuci na nie oponę w fałdy ułożoną z jedwabiu lub wełny, koloru odpowiedniego charakterowi święta. Żeby tabernakulum nie było wilgotne, dobrze jest dać w niem posadzkę i wynieść ją o jeden cal po nad mensę.

Po nad tem tabernakulum stawia się tron do wystawienia Najśw. Sakramentu. Forma jego może być cztero, sześcio, lub ośmio-boczna — odpowiednia charakterowi kościoła. Tabernakulum może mu służyć za podstawę; nie tak łatwo jednak będzie służyło, kiedy okryte jest conopaeum, albo kiedy ma filarki sterczące po nad jego powierzchnią, bo jest wtenczas za małe. W takim razie można obok tabernakulum z jednéj i drugiéj strony na mensie ustawić cztery filarki ozdobione w stylu kościoła, na nich położyć podstawę tronu, na około ozdobić malemi łukami lub wieżyczkami, a potem daléj w stylu odpowiednim dać zakończenie. W kościele gotyckim można to zrobić wedle obrazów dawniejszych domków sakramentalnych z filarami, malemi framugami do figur itd. Wewnątrz powinno ekspozytoryum być pięknie ozdobione, a w takim razie może być zawsze ozdobą ołtarza. Można też w niem na drzwiach zwyczajnych krzyż umieścić. Nad tabernakulum powinno ono jeszcze co najmniéj trzy stopy się wznosić. Baldachim ten albo ta framuga może być także zamknięta i dla tego zaopatrzona w drzwi, które w takim razie powinny być ozdobione, nie mniéj jak drzwi tabernakulum. Jeżeli ekspozytoryum jest zamknięte a tabernakulum pokryte conopaeum, natenczas pokrywa się niem i ekspozytoryum. Jeżeli ekspozytoryum jest otwarte i po za wystawieniem krzyż w niem jest umieszczony, natenczas nie potrzeba już dla ołtarza drugiego krzyża, gdyż byłby on pewną tautologią w takim razie. Jeżeli ekspozytoryum jest zamknięte, natenczas można na niem postawić krzyż ołtarzowy, który może być większy, aniżeli ten, któryby mógł stać w ekspozytoryum. Tabernakulum wydaje się wtenczas, jak gdyby spoczywało pod cieniem krzyża, i w ten sposób tam, gdzie boski Zbawiciel żyje w Najśw. Sakramencie niekrwawem tajemniczem życiem ofiary, staje żywo przed oczy w wielkich rysach pamiątka krwawéj ofiary.

Ażeby w czasie wystawienia światło mogło wpadać do ekspozytoryum i oświecać Sanctissimum, można na przednich filarkach umoco-

wać świeczniki z szlachetniejszego materyału i w piękniejszéj formie, albo też w kącikach przednich ekspozytoryum ustawić na konsolkach figurki Aniołów trzymających świeczniki, co zresztą odpowiada i instrukcyi klementyńskiéj.

Aż dotąd mówiliśmy o budowie i formie ołtarza, idąc za wskazówkami i myślą Kościoła; godzi się jednak przypatrzyć się im także w dawniejszych wzorach, które również powstawały w myśli Kościoła.

W romańskim peryodzie sztuki widzimy zwyczajnie na całéj tylnéj stronie mensy w niewielkiéj wysokości podnoszącą się przystawkę z drzewa, kamienia lub kruszcu, zwykle podzieloną na pola, z ornamentami i figurami. Są to albo wykuwane, wyrabiane reliefy, emaliowane figury, obrazy, które zdobią tę przystawkę — retabulum, superfrontale. Środkowe jéj pole wystawało zwykle we formie łuka i było ozdobione obrazem. Dziś jeszcze można to widzieć w kościele św. Gerwazego w Mastricht. W środkowem polu jest przedstawiona Marya z dzieciątkiem Jezus między dwoma Aniołami na tronie siedząca, w półłuku po nad tem się wznoszącym jest umieszczony obraz Zbawiciela a po obu jego stronach św. Piotr i św. Gerwazy. Lichtarzy tu nie ma na ołtarzu, bo stały one na podłodze naokoło ołtarza; gdzieindziéj na stołkach przy ścianie, albo w chórze na belce poprzecznéj; albo też wisiały lampy naokół cyboryum, albo wreszcie stawiano na osobnych filarach figury aniołów trzymających świeczniki. Być może, że i wtenczas już (bo widać to z pewnych wskazówek) przechowywano nieraz Najśw. Sakrament w tabernakulum na ołtarzu; nie ma jednak z tego peryodu tabernakulum stałego przymocowanego; dla tego też nie ma kopii starego romańskiego ołtarza, któryby odpowiadał dzisiajszemu liturgicznemu zwyczajowi. Chcąc w tym stylu zbudować ołtarz, trzebaby średnią część retabulum zmienić w tabernakulum; podwyższyć obie boczne części, ażeby módz na nich postawić lichtarze.

W późniejszym czasie romańskim zaczęto w niektórych kościołach stawiać na mensie małe cyborya, w których u góry nad nizkiem retabulum stawiano skrzyneczki z relikwiami, albo stawiano za ołtarzem małe filary a na nich i na retabulum stawiano skrzyneczki z relikwiami, jak to dziś jeszcze można widzieć w kościołach św. Seweryna i św. Urszuli w Kolonii za dzisiejszemi ołtarzami. Że jednak dzisiaj nie wolno stawiać skrzynek z relikwiami nad tabernakulum przy wystawieniu Najśw. Sakramentu, dla tego ta forma nie nadaje się dzisiaj do ołtarza, w którym przechowuje się Najśw. Sakrament.

W gotyckim peryodzie sztuki podwyższono i rozszerzono retabulum romańskich ołtarzy. Z początku było ono przenośne ale bardzo

zdobne, później przymocowane do mensy ołtarza z kruszcu, kamienia lub drzewa. Pojedyncze retabula stanowiły zwyczajną tablicę z drzewa, na któréj umieszczano obrazy. W środku była ona podniesiona, a to podniesienie kończyło się łukiem albo sklepieniem. Późniéj tworzyła architektura właściwe skrzynki, artystyczne framugi, z małemi pięknemi filarkami, ze sklepieniem ozdobnem. Śliczne takie retabulum znajduje się w Marburgu w kościele św. Elżbiety. Obejmuje ono trzy framugi przeznaczone dla figur. Framugi te są sklepione, bogato zdobne. Większe jednak bogactwo rozwinęło się pod tym względem w XIV i XV wieku, kiedy plastyka w drzewie niepomiernie się rozwinęła i cudowne stworzyła dzieła, zachowawszy pod względem konstrukcyi prawa architektoniczne, ale dowolniéj mogła tu działać, mając drzewo a nie kamień do obrobienia. Skrzynki te przepełniano figurami Świętych, albo też stawiano pod baldachimami w rodzaju tumów na oddziały podzielonemi całe grupy figur Świętych, albo przedstawiających życie i cierpienia Zbawiciela i Najśw. Panny. Szerokość mensy nie starczyła zwykle na to, dla tego stawiano zwykle na mensie na jéj szerokość podstawę, która szła głębiéj aniżeli mensa. Tę podstawę (predella) zdobiły zwyczajnie obrazy albo skulptury; nieraz też umieszczano na nich framugi do relikwii. Naokół opasywano ją ramą szeroką piękną. W środku na konsolach po mistrzowsku wykonanych wznosiły się figury Zbawiciela, Matki Boskiéj lub Świętych. Po nad figurami wznosiły się lekkie baldachimy, firanki, łuki. Nadto jeszcze opatrywano je w drzwiczki, pojedyncze, dwu a nawet trzyskrzydłowe, na których z jednéj i drugiéj strony umieszczano obrazy.

Na tych ołtarzach z téj epoki średniowiecznéj gotyki zwyczajnie nie ma tabernakulum, gdyż wtenczas przechowywano Najśw. Sakrament w domkach sakramentalnych o ścianę w chórze opartych. Tych więc podstaw nie można użyć do tabernakulum ani do ekspozytoryum, ani téj formy ołtarza nie można zastósować do ołtarza, w którym przechowuje się Najśw. Sakrament.

Budowa ołtarzy w stylu renaissance wraz z tabernakulum jako zbyt effektowna, sztuczna, jakby teatralna, ze śmieszną nieraz maszyneryą, nie zasługuje na naśladowanie i polecenie, bo nie odpowiada godności i powadze Najśw. Sakramentu. Nie poświęcamy jéj też dla tego szczegółowéj uwagi.

Ażeby ołtarzowi, jako miejscu Najświętszego, nadać tem większą powagę, wznoszono nad nim baldachim o czterech filarach. Arkosolie na rzymskich cmentarzach były już pewnym rodzajem osłony mensy ołtarza. Obok łuków zachodzą w katakumbach już formalne cyborya

o ł t a r z o w e. Tam przedstawiają się one jeszcze biednie; ale coraz wspanialéj od chwili, kiedy Kościół zażywał większéj wolności. W pierwszem millenarium ery chrześciańskiéj widać wszędzie nad ołtarzami namiot, a w tem „przedstawiał się obraz namiotu ze starego zakonu i grobu ze skały Zbawiciela, obraz firmamentu niebieskiego po nad ziemią, wśród którego ofiara się sprawuje przebłagania, i niewidzialnego boskiego namiotu, t. j. chwały i łaski Bożéj, które ocieniają stół święty.“

W starożytnych rzymskich bazylikach można widzieć takie cyborya ołtarzowe. Najstarsze, które się utrzymało we formie pierwotnéj, jest u św. Klemensa. Formy jego są starożytne; na czterech filarach opierają się architrawy, na nich galerya filarów, a po nad tą kończy się cała budowa gzymsem i zbudowanym na nim w grecki sposób szczytem. Podobne cyborya znajdują się u śś. Nereusza i Achillesa, św. Agnieszki za miastem, s. Maria in Cosmedin, św. Jerzego w Velabro. Ostatnie składa się z czterech filarów z białego marmuru, nad nimi architrawy, fryz piękny i gzyms. Na wszystkich czterech bokach stoi potem rząd filarów, a na nich spoczywa zrąb czworoboczny, ztąd staje się konstrukcya ośmiokątną, ośmiokątna galerya i nad nią dach ośmioboczny; całość kończy się mniejszą ośmiokątną galeryą i ośmiokątnym dachem (jako latarnią) z krzyżem. Filary i dach stanowią przy nich rzecz główną; reszta różnie się składa: to proste belki łączą filary, to znów łuki łączą filary i podtrzymują dach; czasem jest dach płaski, czasem znów ma cyboryum szczyty; wewnątrz ma sklepienie albo gładką posowę, czasem też kończy się kopułą u góry.

Jako materyału używano do nich marmuru, drzewa, kruszców. Anastazyusz, bibliotekarz rzymski opowiada, że Pap. Sergiusz I (687 do 701) kazał usunąć w bazylice św. Zuzanny cyboryum drewniane a wznieść w jego miejscu marmurowe. Pap. Honoryusz zbudował cyboryum pozłacane z kruszcu na ołtarzu św. Agnieszki i srebrne na ołtarzu św. Pankracego. Grzegorz II kazał wznieść na nowo srebrne cyboryum; Leon III ofiarował bazylice St. Maria ad praesepe cyboryum z czystego srebra ważące 611 funtów, a wielki ołtarz u św. Piotra ozdobił cyboryum srebrnem, wyzłoconem, z różnemi ozdobami, ważącem 2704 funty. Budowano także cyborya z drzewa, a powłóczono je srebrnemi i złotemi blachami. Leon III kazał dla bazyliki św. Piotra zrobić cyboryum z marmurowemi filarami, ze zrębem drewnianym, architrawe metalowem — a oprócz tego ozdobione było różnemi obrazami.

Filary takiego cyboryum były spajane ze sobą drążkami, z których zwieszały się cztery osłony (tetravela). Mensa ołtarzowa stała dla tego

jakby w zamkniętym, zasłonionym namiocie, a osłony odsłaniano w kościele starożytnym dopiero na końcu mszy katechumenów i po ustąpieniu z kościoła katechumenów i niewiernych. Wtenczas dopiero wchodził celebrans do Najświętszego. Ponieważ zaś one cztery osłony nietylko miały służyć do zakrycia tajemnic w kościele, ale miały być wyrazem onego mysterium fidei dopełniającego się na ołtarzu, dla tego ostały się one jeszcze i po zniesieniu disciplina arcana. Anastazy wylicza w biografiach Papieży bardzo wiele darowizn takich osłon z najpiękniejszych materyi i z najwspanialszemi wyrobami i ornamentyką.

I w drugiem millenarium ery chrześciańskiéj budowano takie cyborya we Włoszech, Francyi południowéj i w Niemczech, tak w czasie romańskiego jak i gotyckiego stylu. Późniéj stawiano tylko cztery filary po czterech bokach ołtarza bez dachu, a na filarach stawiano figury aniołów trzymających lichtarze. Późniéj w miejsce dachu rozwieszano nad ołtarzem na filarach osłonę sukienną, która miała chronić ołtarz od pyłu i kurzu. Do tego odnosi się też przepis ceremoniale Episcoporum: „Desuper vero in alto appendatur umbraculum, quod baldachimum vocant, formae quadratae, cooperiens Altare et ipsius Altaris scabellum, coloris ceterorum paramentorum. Quod baldachimum etiam supra statuendum erit, si Altare sit a pariete sejunctum, nec supra habeat aliquod ciborium ex lapide aut ex marmore confectum. Si autem adsit tale ciborium, non est opus umbraculo.“ W średnich wiekach zarzucano je powoli, a ostatecznie dziś zupełnie już ich zaniechano, chociaż odpowiadają duchowi Kościoła i przepisy Kościoła je polecały.

Mając na oku Najśw. Sakrament, mówiliśmy głównie o ołtarzu, na którym się on przechowuje. Wyjąwszy kościoły katedralne, w których dla ceremonii odbywających się przy wielkim ołtarzu, Najśw. Sakrament przechowuje się w ołtarzu pobocznym, jest wielki ołtarz we wszystkich kościołach miejscem Najśw. Sakramentu. Nie mówiliśmy dla tego dotąd o o ł t a r z a c h p o b o c z n y c h, którym także kilka uwag się należy.

Rubryki mszału mówią, że na mensie ołtarza powinny przedewszystkiem znajdować się krzyż i lichtarze. Ostatnie powinny wedle Caerem. Episc. stać „in planitie altaris.“ Można je jednak stawiać na jednym lub dwóch stopniach wywyższenia, które powinno stać na mensie ołtarza. Na jednym z pobocznych ołtarzy można w téj saméj linii w środku postawić tabernakulum, któregoby można użyć w nadzwyczajnych potrzebach. De Herdt radzi na drugim bocznym ołtarzu umieścić także w środku podobną choć mniejszą framugę do olejów św.,

zamykaną na klucz i wybitą fioletową jedwabną materyą, a na drzwiczkach radzi umieścić jaki odpowiedni znak symboliczny. Jeżeli na bocznym oltarzu nie postawi się tabernakulum, natenczas można w środku zrobić jakieś wywyższenie, aby krzyż stał wyżéj i sięgał wysokości świec. Na oltarzu pobocznym jest też więcéj miejsca dla relikwiarzy. W środku oltarza umieszcza się obraz Świętego w odpowiedniéj stylem ramie albo statua Świętego w odpowiedniéj także stylem framudze. Umieszczają też w takich ołtarzach okna malowane w miejsce obrazów, chociaż tego wielu nie pochwala z tego względu, że takie szkło jest tylko w kościele głównie dla światła, a więc światło jest przy tem główną rzeczą, zaś szkło tworzy niejako jego zasłonę. Obrazy Świętych nadto poświęcają się w kościele, obrazu na szkle, jako na materyale podlegającym łatwo zniszczeniu i stłuczeniu, nie benedykuje się; dla tego nie nadaje się taki obraz do tego, aby mógł służyć za obraz ołtarzowy.

Obraz oltarzowy powinien być pojedyńczy, poważny; sobory potępiają wszelką nagość i zmysłową piękność, wszystko światowe, teatralne i lekkomyślność, objawiającą się w przedstawianiu Chrystusa, Najśw Pannę, Świętych postaci w portretach świeckich ludzi. Obraz główny powinien być przynajmniéj tak wielki, aby z łatwością każdy mógł go dostrzedz i nim się budować; jeżeli się umieszcza w oltarzu obok obrazu głównego mniejsze jeszcze obrazy, natenczas trzeba na to uważać, żeby obrazy poboczne stały w jakimś związku z głównym obrazem, tak iżby wszystkie razem wzięte stanowiły pewną całość, myśl jednę oddawały.

Benedykt XIV mówi wprawdzie, że stawianie relikwii na ołtarzu sprzeciwia się odwiecznéj praktyce Kościoła, ale dodaje jednak, że wystawianie małych części ciał świętych ku publicznemu ich uczczeniu jest starym obyczajem. Św. Ambroży zaś mówi: „Ille super altare, qui pro omnibus passus est, isti (Christi martyres) sub altari, qui illius redemti sunt passione.“ Odnosi się to do tego, że całego ciała Świętego nie umieszcza się na ołtarzu; ponieważ jednak Kościół nakazuje incenzacyą relikwii, ztąd widać, że w mniejszych partykułach mogą być w oltarzu umieszczone.

Co do sposobu budowy ołtarzów, powinna ona być ścisła, punktualna, podług jednego wzoru, z dobrego materyału, — oltarz cały powinien jednę myśl przedstawiać. Jak kazanie zebrane z różnych autorów i sklejone z różnych zdań, chybaby lichą przedstawiało ramotę, tak i ołtarz sklejony podług różnych obrazów i przedstawiający w sobie wiele różnych form, mieszałby ducha i niepokoił oko. Ten ostatecznie, kto buduje, maluje w kościele, powinien o tem pamiętać, że dla całych pokoleń i wieków buduje, że całe pokolenia mają się

tem budować, poić ducha i pod tego wrażeniem podnosić serce, czerpać ztąd natchnienie i wznosić się przy tem po nad poziomy. Powinno tu więc wszystko być uroczyste, powabne, kształtne, czyli jednem słowem piękne i dobre, na wzór tego wszystkiego, o czem pisze Mojżesz: „i widział Bóg wszystkie rzeczy, które był uczynił: i były bardzo dobre.“ Świątynia to makrokosmos, bo w niéj Bóg mieszka osobiście, rzeczywiście, to niebo na ziemi, więc niebo harmonijne, piękne we wszystkiem przypominać powinna.

KROK DALSZY
na drodze
między Prawosławiem a Prawowiernością.

Krokiem tym jest druga już broszura dogmatyczna rosyjska, wydana u Herdera we Freiburgu 1888. Pierwsza była: „O pochodzeniu Ducha św. i Prymacie powszechnym,“ ta nosi tytuł: „Archi-prezbiter Janyszew i nowe doktrynalne przesilenie w cerkwi rosyjskiéj. Odpowiedź p. Bogorodzkiemu, Bazylego Liwańskiego“ (zapewne pseudonim) Obie widocznie jednego pióra.

Wstęp zaznajamia nas dokładnie z treścią i celem broszury (str. III): „W nauce o pochodzeniu Ducha św. cerkiew rosyjska jak i inne kościoły Focyuszowskie twierdziła dotychczas, że wszystkie teksty z Pisma św. i wszystkie świadectwa Ojców św., które według swego sensu a nawet literalnie mówią, iż *od* albo *przez* Syna pochodzi Duch św., odnoszą się wyłącznie do zesłania Ducha św. w czasie, a nie do pochodzenia odwiecznego w właściwem, teologicznem znaczeniu tego słowa.

„Bezpodstawność teologiczna a nawet ontologiczna niedorzeczność takiéj doktryny była wykazaną na oko nie tylko przez uczonych Kościoła powszechnego, ale nawet przez ostatnie prace teologów protestanckich.

„Rosyjskie jednak kółko teologów, odcięte od europejskiego teologicznego życia, spokojnie i daléj ignorowało niezbite rozstrzygnięcie, jakie téj kwestyi dała nieznana im nauka. Puszczali oni ciągle w obieg stary zapas przeżutych i zbitych sto razy argumentów, i z jakimś kazionnym formalizmem, tylko mimochodem i bardzo powierzchownie odzywali się o „zamorskich“ zarzutach, w przekonaniu, że ten sposób postępowania zupełnie wystarcza dla potrzeb i wymagań ich duchownych klientów...

„Stara piosnka brzmiała więc tym sposobem spokojnie w zaciszu domowem aż do roku 1875.

„W tym czasie maleńkie profesorskie odszczepieństwo, które się oddzieliło od powszechnéj jedności, zwróciło na siebie, niewiadomo dla

czego, uwagę wielkiéj Cerkwi Rosyjskiéj. „Najświętszy“ Synod (albo raczéj wysoko stojący i wpływowy członek rosyjskiego duchowieństwa) spodziewał się, że będzie mógł na swą korzyść obrócić, od wszystkich uznawaną powagę naukową niektórych przedstawicieli téj odszczepionéj cząsteczki, i uzyskać od jednomyślnych z sobą antypapistów potwierdzenie i focyuszowskiéj doktryny o pochodzeniu Ducha św. Dla tego po długich namysłach i korespondencyach ze starokatolikami zdecydował się w końcu wziąć udział przez swoich delegatów w organizującéj się w Bonn konferencyi teologicznéj...

„Godnem uwagi w tem całem zdarzeniu jest to, że gdy rosyjska nauka teologiczna wystąpiła po raz pierwszy z ciasnych granic rodzinnego kółka i spotkała się z nauką europejską — chociaż wrogą nauce powszechnéj — natychmiast absolutnie zbankrutowała, i zmuszoną była uciec się do nowéj taktyki dyalektycznéj, gdyż dotychczasowa okazała się w zupełności nie do użycia.

„Gdy delegaci powrócili do Rosyi, zaraz się objawiło doktrynalne przesilenie w publikacyi różnych tez i dziełek o pochodzeniu Ducha św., w których nasi domorośli teologowie oświadczali formalnie, że w przywodzonych przez europejskich, tak ‚powszechnych‘ jak i protestanckich teologów tekstach, jest mowa rzeczywiście nie o zesłaniu Ducha św. w czasie, jak twierdziła dotychczas ojczysta teologia, lecz o przedwiecznym, osobowym Jego początku. Naturalnie że przytem podawane były poglądy i teorye, którémi starano się dowieść, że takie ustępstwo bynajmniéj nie narusza focyuszowskiego dogmatu o niepochodzeniu Ducha św. od Syna.

„Pomiędzy wzmiankowanemi pismami ukazała się i dysertacya p. Bogorodzkiego, do któréj napisania dał radę i zachętę temu młodemu kontrowersiście archi-prezbiter Janyszew, główny zwolennik konferencyi w Bonn. Dysertacya ta zdobyła sobie nietylko wielką popularność między duchowieństwem rosyjskiem, jakoby ‚ostatnie słowo nauki w spornéj kwestyi,‘ lecz nadto zasłużyła sobie na pochwałę najwyższéj kościelnéj powagi i, jeśli się nie mylę, wyniosła autora na stopień doktora teologii.

„Z tych więc powodów dysertacya ta słusznie może być uważaną za najlepszy i najprawdziwszy wyraz rozwoju ojczystéj dogmatyki, od czasu Bonnejskiéj konferencyi.

„Dla tego, mając zamiar rozebrać szczegółowo i krytycznie nową w rosyjskiéj cerkwi doktrynę o pochodzeniu Ducha św., zdawało mi się, że najodpowiedniejszym przedmiotem takiego rozbioru, będzie właśnie praca p. Bogorodzkiego.

„Gdyby mi ktoś zarzucił, iż elukubracya szanownego egzegety, z powodu swéj wartości naukowéj niezupełnie zasługuje na staranne zbijanie, to ja, przyznawszy nawet słuszność takiego zarzutu, odpowiedziałbym nań jednak: że dysputując z p. Bogorodzkim w każdym razie osiągam podwójny cel:

„Najprzód, przyjmuję publicznie do wiadomości dokonywający się w naszych oczach znakomity zwrot w polemice teologicznéj rosyjskiéj cerkwi, zwrot wywołany przy pierwszem już jéj spotkaniu się z nauką europejską.

„Powtóre, korzystam ze sposobności, ażeby głębiéj zbadać wynalezioną przez tęż cerkiew teoryę, i aby się przekonać, o ile ona okaże się logiczniejszą i gruntowniejszą od dawniejszéj, którą uznano za stósowne złożyć *ad acta*.

„Dla zdrowego rozsądku i nauki obie te okoliczności nie pozbawione są interesu, nie mówiąc już o tem, że odpowiedź moja młodemu kontrowersiście, w istocie zwrócona jest do tak wpływowego przedstawiciela rosyjskiéj cerkwi, za jakiego słusznie uważany jest czcigodny kapelan Ich Cesarskich Wysokości“ (Janiszew — przyp. tłóm.).

Daléj autor, idąc w ślad za swą ofiarą (p. Bogorodzkim), rozbiera niektóre teksty św. Jana Damasceńskiego, wykazując z nich, z niezmiernie dowcipną i wykwintną ironią, że „utalentowany młody teolog i filolog“ „w najlepszéj zresztą wierze,“ chce im zupełnie przeciwny niż zawierają sens podłożyć.

Sądzę, że daleko więcéj zainteresuję czytelnika tą znakomitą broszurą, podając z niéj przydłuższe dosłowne wyjątki, niż gdybym własne podawał o niéj sądy.

Zacznę od przypisku, jaki autor daje do słowa „powszechny“ (wselennyj). Jest on bardzo charakterystyczny i wiele mówiący (str. 18):

Muszę uprzedzić dla uniknienia wszelkich nieporozumień dla czego uważam za stósowniejszo zastępować wzięte z greckiego słowo „katolicki“ przez swojskie „powszechny.“ Najprzód jestto dosłowne tłómaczenie; powtóre jest ono zrozumiałem i jasnem dla wszystkich; po trzecie nie dopuszcza możliwości jakiegobądź sporu, gdyż się odnosi do oczywistego faktu. Istotnie, każdy może się domagać dla swego Kościoła nazwy, jaka mu się podoba, któraby jednak wyrażała jakiś duchowny jego przymiot. I tak znamy kościoły: prawosławne, ewangelickie, apostolskie, episkopalne itd. itd., lecz w tem trudność, że innowiercy nie zawsze chcą członkom tych kościołów przyznawać prawo do takiéj nazwy. O nazwę zaś p o w s z e c h n y żadnego sporu być nie może, albowiem ona jedna między wszystkiemi wyraża przymiot czysto g e o g r a f i c z n y, a więc o c z y w i s t y. I tak, jeśli jakiś Kościół rozszerzony jest po całéj ziemi bez wyjątku, i rozszerzony nie tylko w pojedyńczych indywiduach swoich, lecz i w organicznych członach kościelnych gmin,

parafii, dyecezyi, wikaryatów, misyi stałych i czasowych itp. — to on oczywiście już nie tylko się nazywa, ale i jest rzeczywiście Kościołem powszechnym. Jeśli zaś nie odpowiada tym warunkom, to również oczywista, że nie jest Kościołem powszechnym. Lecz Kościół katolicki sam tylko w świecie posiada wspomniane przymioty powszechności, a więc on sam tylko jest Kościołem Powszechnym. Z drugiej strony nie uważam za zbyteczne objaśnić, dla czego czuję się w obowiązku nazywać focyuszowskimi — kościoły, które się oddzieliły od powszechnéj jedności wskutek inicyatywy znakomitego patryarchy greckiego. „Prawdziwość nazwy, powiedział jeden z wyższych przedstawicieli współczesnéj cywilizacyi, jest pierwszym i najważniejszym obowiązkiem nauki.“ Myśl to bardzo daleko sięgająca i głęboka! A jakaż nazwa zdolniejsza jest do wiernego scharakteryzowania ogółu tych oddzielonych kościołów? Sama rzeczywistość nie pozwala im przy pożałowania godnym odosobnieniu nazywać się kościołem powszechnym. Nazwa kościoła prawosławnego także nie ma przedmiotowego znaczenia, ponieważ wyraża wyłącznie osobiste tylko i podmiotowe mniemanie tegoż kościoła, który sam siebie tak nazywa, i ponieważ kościoły wszystkich innych wznań mianują się i uważają nie mniéj za prawosławne. Co się tyczy wyrażeń „kościół rosyjski, grecki, bułgarski“ itd., to one bynajmniéj nie wskazują niewspólności, ale przeciwnie narodowe rozdrobnienie tych kościołów, nie mających prócz wiary nic wspólnego między sobą tak pod względem podziału i organicznéj jedności, a praktycznie tak dalece są sobie obcymi, że nietylko odrębnie w ciągu swego historycznego rozwoju się kształciły i organicznie przemieniały, lecz dochodziły, nawet jeszcze niedawno do tak ostrych starć kanonicznych między sobą, że rozrywały wszelkie węzły wspólnego zjednoczenia. Nakoniec nazwa „kościoła wschodniego“ także utraciła wszelkie znaczenie od czasów rozdziału; najprzód dla tego, że przed tem oznaczała ona tylko jedną z dwóch głównych części, teraz już zburzonego chrześciańskiego cesarstwa, a powtóre dla tego, że, jak już powiedziano, wskutek wytworzenia się kościelnych organicznych osobników, kościół wschodni, w żadnym razie nie może obecnie nazywać się w liczbie pojedyńczéj „wschodnim kościołem.“ A zatem wielki historyczny wypadek, który się dokonał w IX w. za inicyatywą patryarchy Focyusza, trzeba uznać za jedyną główną przyczynę jak powstania tych kościołów tak i trwania ich w swéj obecnéj formie; i dla tego z konieczności powinny się nazywać nie inaczéj jak kościołami focyuszowskiemi.“

Daléj, kiedy p. Bogorodzki okazuje bardzo niejasne pojęcia o osobach Trójcy św. i o ich stósunku do siebie, autor tak go o tem poucza (str. 9, 10, 11):

Żałuję, że nie mam ani czasu ani miejsca, aby dopełnić ten brak w filozoficznem wykształceniu utalentowanego filologa. Dla tego trzebaby koniecznie powrócić do elementarnych podstaw ontologii, a niestety jest to niemożliwe. Będę się więc starał przynajmniéj wyjaśnić mu na łatwym przykładzie istotne i prawdziwe znaczenie tego, co słaba ludzka mowa nazwała osobami w niewypowiedzianéj tajemnicy Trójjedynego Boga, o ile to znaczenie nieodzownie i radykalnie wyklucza wszelką możliwość wzajemnych stósunków osób po za stósunkiem ich pochodzenia czyli pryncypialności.

Przedstawmy sobie jakąbądź istniejącą w rzeczywistości sześścienną objętość przestrzeni. Każdy łatwo zrozumie, że ta określona przestrzeń warunkuje się nieodzownie i zamyka trzema wymiarami, które nazywamy długością, szerokością i wysokością.*) Również jasnem jest, że każdy z tych trzech wymiarów sześcianu (całego, a nie tylko jego powierzchni lub krawędzi) jest zupełnie identycznym nie tylko z każdym z dwóch pozostałych, lecz także i z całą sześcienną objętością; chociaż z drugiéj strony każdy z nich jest i różny od dwóch drugich i zarazem różny od całéj kubicznéj objętości (pomyślanéj jako sama tylko miąższość).

W naszym przykładzie sposób (modus) powstawania sześciennéj objętości jest nam oczywiście obojętny, gdyż możemy bez różnicy przypuścić jaki się nam podoba porządek następstwa w realizacyi tego sześcianu za pomocą jego danych: długości, szerokości i wysokości. Lecz gdyby przeciwnie, było nam niewątpliwie wiadomem, czyli objawionem, że w sześciennéj objętości np. długość zajmuje co do swego pochodzenia pierwsze porządkowe miejsce, szerokość drugie, a wysokość trzecie — to proces realizacyi sześcianu rozwijałby się przed naszym rozumem w całéj piękności swego nieuchronnego następstwa i logiczności. Wtenczas jasno byśmy zrozumieli, że pierwszy — a więc bezpoprzedni początek — t. j. długość, sama jedna wydaje drugi wymiar, tj. szerokość i że następnie z konieczności nie jeden, ale już obydwa abstrakcyjnie istniejące wymiary wspólnie wydają trzeci tj. wysokość, dokonywającą w ten sposób trójjedynéj realności sześcianu. Jasnobyśmy wówczas pojmowali, że wyrażenie najprzód we względzie pochodzenia trzech wymiarów jest wyrażeniem czysto konwencyonalnem, naciągniętem, niedokładnem, gdyż równoczesność ich współistnienia jest równocześnie bezwzględną, i że wszelkie „wcześniéj" lub „później" w procesie pochodzenia tych trzech wymiarów zupełnie nie da się pomyśleć, gdyż nie da się pomyśleć ani na jedno mgnienie oka istnienie długości bez odpowiadającéj jéj szerokości i wysokości, i odwrotnie.

Wreszcie również jasnobyśmy pojmowali i to, że drugi wymiar, tj. szerokość dla tego tylko może być drugim, że się rodzi z samego pierwszego, i że trzeci tj. wysokość z tego jedynie powodu może być trzecim, że jest wywiedziony przez dwa pierwsze; i że wskutek tego wszelką jakąbyśmy przypuszczali równoległość między drugim i trzecim wymiarem nie jest niczem innem, jak prostą sprzecznością w terminach *(contradictio in terminis)* czyli logicznem absurdem. Nie zadawalibyśmy sobie wtenczas niemożliwego zagadnienia: aby odszukać w skarbach erudycyi jakiegokolwiek mędrca potwierdzenia takiéj oczywistéj niedorzeczności, a tem mniéj nie próbowalibyśmy wyprowadzać tego potwierdzenia za pomocą dziecinnego stósowania do wszystkich szczegółów badanéj tajemnicy, użytych przez owego mędrca objaśnień i zmysłowych porównań.

W tego rodzaju to aberracyą właśnie wpadł młody obrońca rosyjskiéj dogmatyki, olśniony złudną nadzieją usprawiedliwienia ontologicznego absurdu za pomocą filologicznych i literackich rozbiorów i badań nauk św. Jana Damasceńskiego. Nie zwrócił on widocznie uwagi na to, że taka praca jest

*) Każdy zaś wymiar sam w sobie niczem innem nie jest, jak tylko stosunkiem jego do dwóch drugich, pod względem kierunku (przyp. tłom.).

tak samo bezowocną, jak bezowocną byłaby praca jakiegoś komentatora dzieł Platona albo Arystotelesa, któryby chciał okazać, że wielcy ci przedstawiciele helleńskiej mądrości nauczali: jakoby koło kwadratowe nie było oczywistą sprzecznością. W najkorzystniejszem dla niego przypuszczeniu, t. j. gdyby jego teza okazała się rzeczywiście uzasadnioną, kwestya objektywna nie postąpiłaby ani na włos naprzód, ale byłoby tylko dowiedzionem, że Platon albo Arystoteles się mylił.

Lecz w naszym przypadku autor nawet i téj pociechy jest pozbawiony. Albowiem rozumie się samo przez się, że wielki grecki doktor Kościoła bynajmniej się nie dopuścił jakiegokolwiek niedbalstwa (o czem niżej szczegółowo się przekonamy), tylko gorliwy i filologcznie wykształcony, ale na polu teologicznem niezupełnie kompetentny jego wykładacz, nieprawidłowo i nieumiejętnie się obszedł z jego nauką o danym przedmiocie, tak co do litery jak i co do myśli.

Na wywody p. Bogorodzkiego z kontekstu, któremi chce dowieść, jakoby św. Jan Damasceński utrzymywał, że Duch św. pochodzi od Ojca wyłącznie — p. Liwański odpowiada (str. 38, 39):

Mówiąc o Bogu Ojcu św. Jan Damasceński uczy: że, Ojciec rodzi Słowo a przez Słowo wydaje Ducha św. i natychmiast dodaje: „Ojciec nie ma innego Słowa, innéj mądrości, mocy, woli, prócz Syna, który jest jedyną mocą ojcowską.“ Następnie przechodząc do Ducha św. twierdzi: „Duch zaś św. jest mocą objawiającą skrytości Bóstwa, od Ojca przez Syna pochodzącą.“ Przypuszczać, że w tem samem zdaniu św. Damascen mógł uczyć z jednéj strony, że Syn jest jedyną mocą Ojcowską, że Ojciec nie ma innéj mocy prócz Syna, a z drugiéj, że Duch św. jest mocą **jedynie** od Ojca pochodzącą, byłoby to stawiać wielkiego Dra Koscioła na rowni z pewnym komikiem, który twierdził, że wieża strasburgska jest najwyższą w świecie, chociaż zresztą kolońska jest daleko wyższą od niéj.

A zatem musimy przyznać, że według zdania św. Jana Dam. jedyną mocą wyłącznie Ojcu własną jest Syn, a że Duch św. jest mocą nie wyłącznie ojcowską, lecz od Ojca przez Syna pochodzącą. Tym sposobem Dr. Święty, przedstawiwszy, że Ojciec wydaje Ducha św. przez Syna, następnie szczegółowo objaśnia znaczenie tych słów w tym sensie, że Ojciec rodząc Syna jako moc wyłącznie sobie własną, przez tę moc wydaje Ducha św. jako moc już obu im własną. Trudnoby było Damascenowi dokładniéj i wyraźniéj określić swoje zdanie.

. . . .

Tak więc pokazuje się, że z kontekstu rozbieranego przez autora miejsca wypływa wniosek zupełnie przeciwny temu, jaki on pragnął ztąd wyprowadzić.

I przytoczywszy ustęp p. Bogorodzkiego, w którym tenże swój wykład tekstu św. Jana chce potwierdzić ogólnem zapatrywaniem tegoż Doktora na tajemnicę pochodzenia Ducha św., a w którym to ustępie zmienił cokolwiek tekst św. Jana — nasz autor tak daléj mówi (str. 40):

Jeśliby, zgodnie ze szczerem mojem pragnieniem, praca młodego teologa

zasłużyła na drugie wydanie, to pozwoliłbym sobie dać mu radę, aby z gruntu zmienił przywiedzioną argumentacyą. Nieżyczliwy bowiem przeciwnik mógłby łatwo z niéj skorzystać ku oskarżeniu autora o niezupełnie dobrą wiarę. Dla mnie osobiście ta dobra wiara nie podlega wątpliwości, i zawsze jestem gotów wytłomaczyć sobie tę dwuznaczność, jaka się tu spotyka u młodego kontrowersisty, tą miłą naiwnością, z jaką on się stara bronić nauki swego kościoła. Mimo to jednak trzeba wyznać, że ścisły wybór dowodów jest pierwszym obowiązkiem dla szanującego się pisarza i że w tym właśnie względzie przywiedziony cytat jest bardzo niezadowalniający.

Rzeczywiście autor bowiem w téj argumentacyi dwa razy niewiernie cytuje Damascena, i dziwnym przypadkiem oba razy w znaczeniu zupełnie odwrotnem jak ma być.

Gdy znów p. B. w innem miejscu apeluje do oczywistości, że św. Damascen zaprzecza zupełnie Duchowi św. wszelkiego pochodzenia od Syna — nasz autor p. L. mówi na to (str. 43):

Argumentacya autora mimowoli naprowadza mię na bardzo nieprzyjemny dla mojéj miłości własnéj wniosek. Trzeba mi bowiem chyba przypuszczać, że główna podwalina wszystkich nauk, bez któréj każda niechybnie musiałaby się stać pyrronizmem bez wyjścia — to jest że pierwszą podstawą wszelkiéj pewności jest sama tylko oczywistość — że więc ta podwalina odnośnie do mego rozumu, nie zupełnie daje się zastosować; ponieważ w obecnym przypadku to, co autorowi przedstawia się oczywistem, mojemu rozumowi przedstawia się wprawdzie także oczywistem, ale niestety w odwrotnym sensie.

Z przywiedzionych miejsc można się dostatecznie przekonać, o ile p. Liwański wyższym jest pod każdym względem od swego przeciwnika. Ten ostatni przedstawia się tu na kształt młodego, niedouczonego i niedojrzałego kleryka, któryby się wdał w dysputę ze znakomitym jakim doktorem teologii, Mazzellą np. lub Franzelinem. A z drugiéj strony i tym dwom znakomitościom nie dzieje się bynajmniéj krzywda, jeśli się do nich przyrównywa p. Liwańskiego (lub ktokolwiek pod tem nazwiskiem się ukrywa) — tak wielki to talent i erudycya teologiczna.

Przebieg systematyczny całéj rozprawy jest następujący:

Autor, p. Liwański najprzód przyznaje sobie prawo do apryorystycznego odrzucenia wszystkich wywodów pana B., a to na téj prostéj zasadzie, że jego punkt wyjścia czyli „podstawa jego systemu egzegetycznego“ jest fałszywą. Za taką bowiem bierze on podmiotowość autora, którego się komentuje. Mianowicie obraz myślny, jaki się przedstawiał oczom jego duszy, gdy pisał o danym przedmiocie. Obraz ten trzeba zkądciś odgadnąć, a dopiero odpowiednio doń komentować tekst, o który chodzi. Naturalnie że św. Jan Damasceński musiał mieć taki obraz pochodzenia Ducha św., jaki się przedstawia p. Bogorodzkiemu a *respective* cerkwi prawosławnéj.

Następnie zbija p. Liwański fałszywe wnioski pana B., czynione

z materyalnych porównań, któremi św. Jan wyjaśnia stósunek Boga Ojca do dwóch drugich osób. Dalej wykazuje, że przyimek grecki διά przez w żaden sposób nie może znaczyć u św. Jana „w ciągu“ „wśród,“ tak jak n. p. mówimy przez dzień, zamiast w ciągu jednego dnia. A takie właśnie znaczenie chce nadać temu przysłówkowi p. B. I w tem też zawiera się owo niefortunne przesilenie naukowe rosyjskiéj cerkwi. Dawniéj bowiem utrzymywali ich teologowie, że διά u św. Jana Damasceńskiego ma zwykle, dla wszystkich oczywiste znaczenie przyczynowości, tylko że się odnosi nie do wiecznego pochodzenia, lecz do posłania (missio) w czasie Ducha św. przez Syna.

A że i drudzy Ojcowie Kościoła w znaczeniu przyczynowości rozumieli ten przysłówek — na to p. Liwański przywodzi świadectwo dziewięciu najpoważniejszych Ojców greckich w oryginale, jak również Ojców łacińskich.

Dotąd odparcie części negatywnéj rozprawy p. B., czyli że znaczenie przyimka διά u św. Jana Dam. nie jest miejscowe lub objętościowe, że się tak wyrażę, ale przyczynowe.

Następuje refutacya części pozytywnéj.

Pozytywnie zaś p. Bogorodzki tak sobie wyobraża owo „przez“ w znaczeniu „wśród“:

„Syn, rodzony od Ojca jest jakoby pewną sferą, środowiskiem, względem Ducha św. pochodzącego; czy to pojmować będziemy tę sferę w znaczeniu czasu, czy też przestrzeni. Ztąd słowa: Ojciec — przez Syna wydaje Ducha — oznaczają, że Ojciec wydaje Ducha razem z rodzeniem Syna, tj. nie prędzéj, ani późniéj od rodzenia Syna. A zarazem Ojciec tak wydaje Ducha, że Duch w samem pochodzeniu swojem jest już w rodzącym się Synie a nie po za nim, czyli obok niego; tj. że wydawany przez Ojca Duch św. jest immanentny rodzącemu się Synowi“ (str. 29). I na tym punkcie pobija autor p. Bogorodzkiego na głowę, najprzód dowodami ontologicznemi, a następnie z miejsc paralelnych św. Jana, z kontekstu i z całéj jego nauki o osobach Trójcy św.

Daléj przywodzi ustęp pana B., w którym on parafrazuje myśl św. Jana w następujący sposób: „Słowami: pochodzi przez Syna, święty Ojciec chciał wyrazić pojęcie o czemś takiem, co nie może być nazwanem uczestnictwem Syna w dawaniu bytu Duchowi św., co jednak stawia Syna w pewien ściślejszy stósunek względem Ducha św. w samem jego przedwiecznem pochodzeniu“ (str. 52). I odpowiada na to mniéj więcéj w ten sens: jeżeli to jest wyrażenie prawdziwego stósunku Ducha św. do Syna, a wyrażenie nowo przyjęte przez grecko-rosyjską

dogmatykę, i zatwierdzone przez najwyższą powagę cerkiewną, to należałoby, a przynajmniéj możnaby je wprowadzić do symbolu wiary, tak jak Kościół Zachodni przeciw Goto-aryanom wprowadził „filioque.“ A niechże teraz kto spróbuje wstawić w Credo, jako artykuł wiary takie· „coś co nie może być nazwanem itd.?“ Nie tylko w Credo, ale i w prostym kursie dogmatyki, jakżeby wyglądało takie np. zdanie: Cerkiew rosyjska wyznaje, że pochodzenie Ducha św. przez Syna oznacza cos takiego, co nie może być nazwanem uczestnictwem Syna w dawaniu bytu Duchowi św., co jednakże stawia Syna w pewien ściślejszy stósunek z Duchem św. w samem przedwiecznem pochodzeniu tegoż.“ — Prawda, że pan B. wyjaśni niebawem to swoje: „coś takiego“ w ten sposób: „Św. Jan Damasceński miał zamiar wyrazić myśl, że pochodzenie Ducha św. dzieje się razem z rodzeniem Syna, i że te dwie osoby już w samem otrzymywaniu bytu od Ojca ściśléj są z sobą zjednoczone“ (str. 54). „Lecz jakież, mówi na to p. Liwański, ściślejsze zjednoczenie co do istności jest możliwe między Osobami Bóstwa, kiedy wiadomo, że istność w Bogu jest tylko jedna?“ Z takiego więc pojmowania Trójcy św. wynika oczywisty tryteizm. Jeśliby zaś pan B. twierdził, że pod „ściślejszem zjednoczeniem co do istności“ rozumiał istność czyli istnienie osobowe — to nieodzownie wpada w unitaryzm, albo raczéj sobelianizm, gdyż „w potrójnéj nieskończonéj różności stósunków osobowych nie da się pojąć żadna jedność lub zlanie się po za jednością istoty.“

Niepodobna nam przytaczać wszystkich trafnych spostrzeżeń pana Liwańskiego, wykazujących oczywiste sprzeczności w nauce pana B., a tem samem i cerkwi rosyjskiéj — przejdźmy raczéj do tego, co mówi o przymiotach i ujemnościach rosyjskiéj umysłowości w ogóle, a pana B. w szczególności (str. 61):

Znany współczesny pisarz w swojéj odpowiedzi na niektóre zarzuty powiedział: „Między świetnemi przymiotami naszego rosyjskiego umysłu, są też i niektóre ujemne. Doskonałość nie jest udziałem ludzkości. Jednym z tych braków jest pewna skłonność a nawet pewnego rodzaju pociąg do niedokładności, niejasności, nieokreśloności. Właściwość ta bardzo często staje się zaletą w dziedzinie natchnienia poetycznego i w ogóle beletrystyki. Lecz w obrębie ścisłych spekulatywnych rozumowań musi być poczytana za ważny niedostatek. Łatwoby można potwierdzić to spostrzeżenie jaskrawemi przykładami ze współczesnego rosyjskiego życia. Kto np. jako artysta wyżéj stoi od Tołstoja i Dostojewskiego? lecz kto znów więcéj nad nich plącze się jak student w wykładzie swych filozoficznych systemów albo raczéj hallucynacyi? Główną przyczyną tego dziwnego zjawiska jest, że kwestye stawiają się zawsze ciemno a przynajmniéj zawikłanie.“

Myślę, że przywiedzioną obserwacyę można słusznie zastósować do na-

szego przedmiotu. Oczywistem jest, według mego zdania, że myśl młodego teologa, gdy rozumuje o Trójcy św., nie ma jasno przed oczyma postawionych fundamentalnych podstaw chrześciańskiéj nauki o téj Tajemnicy, i że widoczne zawikłanie w pojęciach o jedności istoty i o troistości stosunków osobowych prowadzi go do samowolnych wywodów, których nie potwierdza rzeczywistość, lecz przeciwnie obala je.

W końcu daje ogólny pogląd na stanowisko, jakie w téj kwestyi spornéj zajmuje obecnie szkoła focyuszowska (str. 90, 91, 92):

Sama rzeczywistość świadczy na podstawie faktów historycznych bez pomocy jakiegokolwiek dyalektycznego aparatu, że kościoły focyuszowskie trzymając się nauki dogmatycznéj o niepochodzeniu Ducha św. od albo przez Syna, postawiły się w zupełnéj sprzeczności ze sensem a nawet z literą dwóch tekstów ewangelicznych, z myślą i literą całéj bez wyjątku nauki Ojców św., z fundamentalnemi prawami rozumu i ontologii, i nakoniec że nauka wymyślona przez Focyusza w IX dopiero wieku była nieprawowierną nowością w starożytnéj powszechnéj wierze, któréj dokładne i dogmatyczne wyrażenie było już głoszone na Zachodzie więcéj niż od 300 lat bez żadnego protestu ze strony wschodnich patryarchatów, i było nawet uznawane przez formalne świadectwa greckich Ojców św.

Umyślnie ograniczyłem się tu do samych tylko faktów, ażeby samą oczywistością rozstrzygnąć pytanie: kto ma słuszność a kto nie w tym ciągnącym się do dziś dnia smutnym sporze między focyuszowskiemi jedynie kościołami z jednéj strony, a całem powszechnem a nawet innowierczem chrześciaństwem z drugiéj. Cel mój był następujący: wszyscy rosyjscy kontrowersiści, a przynajmniéj znaczna ich część zarzucają nieustannie teologom „powszechnym,“ że opierają swoje rozumowania w kwestyi o pochodzeniu Ducha św., na dowodach branych ze sfery jakoby zbyt wyrafinowanéj dyalektyki. Zarzut ten łatwo się pojmuje i poniekąd usprawiedliwia. Rzeczywiście, gdy część teologiczna, historyczna i ontologiczna kwestyi była doprowadzona przez najwyższych przedstawicieli średniowiecznéj kultury i najnowszéj nauki krytycznéj do ostatnich granic dokładności i analizy metafizycznéj, dogmatyka grecko-rosyjska chodziła prawie wyłącznie utartą drogą Zernikowa i Prokopowicza, którzy i sami powtarzali tylko to, co daleko sztuczniéj i dowcipniéj wyłożył 900 lat przed nimi Focyusz w swojéj mistagogii. Oczywiście, że zardzewiała broń polemiczna — nie mówiąc już o fundamentalnym błędzie bronionéj tezy — bardzo niekorzystnie musiała wpływać na rezultaty długotrwałéj dysputy. Przyznawali się do tego ze smutkiem pierwszorzędni przedstawiciele rosyjskiéj religijnéj myśli, jak o tem łatwo można się przekonać między innemi z niedawno ogłoszonego listu Turgeniewa do Serbinowicza, w którym mówiąc o niedostateczności pod względem teologicznym i naukowym znanéj: rozmowy między badającym itd. Metropolity Filareta, skarży się Turgeniew: że „na walkę z tytanami u nas niepotrzebnie występują pigmeje.“ W takich warunkach nic dziwnego, że obrońcy focyuszowskiego dogmatu woleli obrać odpowiedniejszy dla siebie teren, na którym składniéj można zamiast ścisłych dowodów i konsekwentnéj argumentacyi używać efektownych insynuacyi i szermierki słów.

Pod wpływem takich konsyderacyi powstał u nich zabawny myt o ja-

kiemś skażeniu przez Kościół powszechny ewangelicznego tekstu i o wniesieniu przezeń w dawną naukę wiary jakiejś doktrynalnéj nowości. Samo się przez się rozumie, że dziecinne te zapatrywania nie miały żadnego znaczenia po za linią graniczną Wierzbołowskiéj komory; lecz za to w obrębie domorosłéj polemiki legenda ta stopniowo przemieniła się w aksyomat historyczny.

Dla téj tedy przyczyny zdawało mi się być nie bez pożytku dotknąć choć mimochodem i téj strony kwestyi i stwierdzić rzeczywistość faktów, a zwłaszcza tego, że nienaruszona litera tekstów ewangelicznych i dawnéj prawowierności zachowaną była nie przez kościoły focyuszowskie, lecz przeciwnie przez Kościół powszechny.

Zdaje mi się, że to com powiedział, wystarczy, aby zbić tę gołosłowną legendę wynalezioną jedynie dla pociechy i zbudowania nie bardzo wybrednéj ojczystéj publiczności.

Lecz zapyta słusznie niejeden z czytelników, zkądże taki tytuł: „Archiprezbiter Janyszew," kiedy o nim zaledwie pobieżna wzmianka w książce? Jestto dobra strategia. Osobistość tak wysoko przy dworze postawiona i nie stroniąca od dogmatyki europejskiéj, zwróci bezwątpienia uwagę na książkę, noszącą jego nazwisko na tytule — co już jest wielkiéj wagi. A również oświecona publiczność rosyjska, zwłaszcza duchowieństwo, bardzo będzie zaintrygowane takim tytułem i chciwie będzie czytać. Jedni będą za, drudzy przeciw, a w każdym razie obudzi się życie religijne, i to w kierunku ku Rzymowi. Reszta w ręku Boga!

Uwagi i wskazówki pastoralne.

Z katechetyki. Jakich środków użyć w katechezie, aby usposobić serca dziecięce do życia chrześciańskiego?

U nas niczego za wiele, co się pisze w téj właśnie materyi, kiedy tak mało wolno nam czynić dla dzieci, tyle trudności nam się nasuwa, kiedybyśmy chcieli, cośmy powinni wpoić, wrazić w umysły i serca dzieci, co dla człowieka stanowi podstawę szczęścia i normalnego rozwoju jego życia. Czyż nie dziś to niestety wołać dzieciom opuszczającym ławę szkólną za świątobliwym pewnym kapłanem: „co we mnie religijnego jest usposobienia, to zawdzięczam po łasce na Chrzcie św. otrzymanéj, jedynie wrażeniom, które wyniosłem z domu rodzicielskiego i z kościoła. Szkole niczego nie zawdzięczam: nauczyciel wpływał, o ile mnie pamięć nie myli, tylko na rozum; na pamięć uczyłem się religii a nic z tego nie rozumiałem: i tak były godziny religii dla mnie najstraszniejszą nudą.“

1. Niestety po większéj części jest dziś religia u jednych rzeczą rozumu, u drugich pamięci — u innych jeszcze środkiem uczenia się obcego języka; o tem zaś, aby religia wychowywała, nie ma i mowy. A jednak to jest celem téj nauki: wychować dzieci na ludzi moralno-religijnych, tj. na ludzi, którzy zawsze i we wszystkich życia stósunkach wierzą w prawdy i przepisy św. swéj religii, wyznają je i praktykują.

Pięknie wypowiedział to wielki biskup ks. Ketteler w liście swoim o nauce religii: „Jak świątynia jerozolimska, powiedział on, miała trzy części: przedsionek, święte i najświętsze, tak ma i droga, na któréj nauka religii prowadzi dziecko do Boga, trzy podobne stopnie. Uczenie się jéj na pamięć jest dobre, ale jest tylko przedsionkiem świątyni. Zrozumienie prawd, które Bóg objawił, jest jeszcze ważniejsze, ale to samo nie prowadzi jeszcze duszy do Boga — jest to ono święte, które prowadzi do najświętszego. Miłość dopiero Boga, zupełne oddanie się jemu, jest onem najświętszem, w którem Bóg sam mieszka i oczekuje dzieci, które mamy do niego prowadzić. Obyśmy tak wszystkie dzieci uczyć chcieli, aby doszły tamdotąd.“

Kiedy uczenie na pamięć i zrozumienie przy całem swem znaczeniu są jakby podstawą miłości, dla tego jest bodaj co tak potrzebne katechecie, jak aby znał środki, jakiemi prowadzi się dzieci do Boga, czyli jak kształci się serce dziecięce, aby czuło i żyło na potem po chrześciańsku. Znać je, to najważniejszem jest w powołaniu i pracy katechety.

Znanem to jest z doświadczenia, że zamiłowanie jakiejś osoby, rzeczy albo zatrudnienia, odejmuje największym trudnościom ciężar, ułatwia postęp i zapewnia dobry skutek, zaś zniechęcenie do czegoś zupełnie przeciwny wywołuje rezultat. Im większe więc jest uszanowanie i miłość, jaką dzieci otaczają katechetę i jego pracę, tem skuteczniéj, wyraźniéj i pewniéj będzie on mógł wpływać na miękkie serce dziecka.

Mówią niektórzy, że dzieci powinny się bać katechety, bo inaczéj nie będzie z jego katechezy owoców. Tymczasem mylne to jest na szczęście. Dziecko nie powinno owszem patrzyć na katechetę ze strachem, ale ze czcią i uszanowaniem. Nauczyciel, który umiał wyrobić w dzieciach cześć i poszanowanie dla siebie, umiał sobie zdobyć powagę, postawił filary całéj budowy wychowania. Tem łatwiéj to zaś kapłanowi, którego i tak wszyscy szanują, którego dziecko już samo z siebie uwielbia, a któremu na czole wypisał Zbawiciel: „kto was słucha, ten mnie słucha; kto wami gardzi, ten mną gardzi.“

Jeżeli dzieci zawsze z trwogą pewną oczekują przybycia katechety, przyjmują go z usposobieniem, jak delinkwent przyjmuje sędziego, który śledztwo ma prowadzić; jeżeli się cieszą, ilekroć zamiast zwyczajnego ich katechety ktoś inny wchodzi, aby je uczyć, natenczas nie można się spodziewać w dzieciach zamiłowania religii i w sercu dziecka wyrobi się zwolna niechęć do katechizmu i wszystkiego, co go przypomina. Katecheta i w najwyższych klasach gimnazyalnych powinien pamiętać o tem, że pedagogika matematyka i klasycznego filologa różni się od jego pedagogiki o całe niebo; że uczeń zniechęcony do matematyki lub filologii klasycznéj jeszcze kiedyś i zacnym i szlachetnym człowiekiem być może, ale zniechęcony do religii i wszystkiego, co ją przypomina, zmarnieje i zginie. Świat tak dziś depce powagę Kościoła, kapłana odepchnął i odpycha dzieci od jego serca, z taką niechęcią patrzy się na tego, który dziećmi się otacza i zajmuje; miałżeby sam jeszcze kapłan niepedagogicznem z niemi się obchodzeniem odpychać je od siebie i wrażać im w duszę na przyszłość wspomnienia wcale nieszczęśliwe z godzin nauki religii od najpierwszéj ich młodości?

Że k a r y c i e l e s n e, które wywołują największą niechęć, nie należą do godzin nauki religii i dla tego tylko w najrzadszych przy-

padkach do nich katechecie uciekać się wolno, temu nie przeczy nikt na seryo; bo i upór i kaprys można i u starszych dzieci złamać na innéj drodze. I inne kary lepiéj jest zawsze, o ile tylko można, odkładać aż do końca lekcyi. Katechecie potrzeba przedewszystkim ł a g o d n o ś c i i c i e r p l i w o ś c i. Niech się jéj uczy od matki i najgwałtowniejszéj i najbardziéj porywczéj, a niech patrzy, jak to ona we dnie i w nocy nie szczędzi trudów, z rezygnacyą na wszelkie zabawy i przyjemności chodzi około dzieci swoich, aby im szczęście zapewnić. Matka k o c h a swoje dzieci: i w tem spoczywa cała tajemnica téj wielkiéj zagadki. Jeżeli zaś miłość przyrodzona, po nad którą wiele niestety matek się nie wznosi, tak wielkich dokonuje rzeczy, ileż dokona miłość rozpalona w sercu katechety na wzór onéj przedziwnéj miłości, jaką pałał Boski przyjaciel dziatek, kiedy powiedział: „dopuśćcie dziateczkom przychodzić do mnie, a nie zabraniajcie im" (Łuk. 18). Każdy katecheta wie to dobrze, w jaki sposób i przy czem rozżarzyć i rozpalić tę miłość nadprzyrodzoną ku dzieciom: a to pewna, że im więcéj téj miłości, tem więcéj cierpliwości, łagodności, wyrozumiałości; im więcéj ognia w sercu, tem więcéj miodu na ustach, do których przylgną dziatki z pewnością. Matką niech będzie katecheta, macierzyńskie serce niech ukształci w sobie, kiedy chce iść pomiędzy dziatki i niech pamięta, że w miejscu Chrystusa przypuszcza dziatki do siebie. Dzieckiem niech będzie wśród dzieci i niech zstąpi w zakres ich myśli, działania, ilekroć do nich przemawia, je uczy.

Nauka jego nie powinna być nudną, nużącą; nawet powtarzając kilka, kilkanaście lekcyi niech rozbudza w dzieciach interes i zajęcie, a będą z radością wyglądały zawsze kapłana i jego nauki.

2. Cośmy dotąd powiedzieli, negatywnéj jest raczéj natury; katecheta nietylko nie powinien zrażać, odpychać dziecięcego serca, ale powinien p o z y t y w n i e na nie wpływać. Przedewszystkiem nie skończył bynajmniéj nauki ani się z nią załatwił, kiedy objaśnił dziecku prawdy religijne i przepisy; powinien on przedewszystkiem z a s t ó s o w a ć j e d o ż y c i a, a cała jego katecheza powinna być przedewszystkiem praktyczna. Skromna katedra nasza w kościele w obec dzieci (o szkole nie mówię wcale, bo w obec téj odrobiny prawa, jaką pewne część duchowieństwa w dyecezyi ma mieć do nauki religii, nie ma i o czem mówić) nie jest katedrą teologii: z drugiéj jednak strony nie może też być uważaną za część „metody," tj. przepisów odnoszących się do uczenia dzieci religii, nie można stawiać na jednéj linii z przepisami odnoszącemi się do uczenia dzieci pisania, czytania, rachowania; katechetyka jest ważnym rozdziałem d u c h o w n é j w y-

mowy. Jeżeli zaś nauczyciele wymowy za pierwszy warunek kładą kaznodziei, aby wykład jego był praktyczny, to a fortiori odnosi się do tego, który stawa nie przed dorosłymi, ale przed dziećmi.

Katecheta musi więc przedewszystkiem z prawdy, którą dzieciom właśnie objaśnia, wyciągnąć pewne wnioski aż do najmniejszych szczegółów. Musi on je odnosić do stósunków konkretnych, rzeczywiście u dzieci zachodzących, do wypadków, objawów wewnętrznego i zewnętrznego życia; powinien on pouczać dzieci, jak w tych albo innych okolicznościach postępować sobie powinny; powinien wyszczególniać okazye do grzechów, uczyć pewnych praktyk religijnego życia itd. Musi on uczyć dzieci praktycznego życia, wprowadzać je w nie, gdyż inaczéj będzie jego katecheza teoretycznem tylko objaśnianiem, które w rzeczywistości przejdzie ponad dziećmi bez wrażenia. Tego winniśmy się domagać nietylko ze względu na przyszłe życie dzieci, ale na obecne, młodzieńcze życie, jak się właśnie rozwija. Nie po latach one dopiero będą chrześcianami, ale są nimi od dnia, w którym ochrzcone zostały. Powiedział Overberg, mistrz na polu katechezy: kto dzieci nie uczy, jak powinny każdy czyn swój mierzyć i ważyć boskiem prawem, nauką wiary, ten jest podobny do budowniczego, który znosi materyał do budowy, ale nie zaczyna w rzeczywistości budować. Powoli będzie ginął kawał po kawale z materyału, który zniósł on z mozołem i tak budowy prawdopodobnie wcale nie skończy.

Jeżeli z energią chce się zabrać katecheta do téj budowy duchowéj świątyni Bożéj w dzieciach, jeżeli rzeczywiście chce być praktycznym i naukę chrześciańską stósować do życia młodocianego, natenczas powinien też brać dzieci takiemi jakiemi są, a nie powinien po jednéj stronie upatrywać ideałów chrześciańskiéj doskonałości, po drugiéj zaś stronie zupełnego ich przeciwieństwa. Największa część dzieci idzie środkiem drogi, ostateczności należą do wyjątków, tak po prawéj jak i po lewéj stronie. Kto zatem tylko przeciw ekstremom jakiegoś grzechu piorunuje, powiedział A. Stolz, ten jest podobny do człowieka, który kieruje sikawką ogniową na najwyżéj się wzbijający płomień palącego się domu, zamiast żeby go na dół sam skierował.

Praktyka życia — to najskuteczniejsza katechetyka. Dziecko powinno nauczyć się tego, aby odnosiło najróżniejsze życia swego okoliczności do Boga i jego prawa, aby ich w każdéj jakby w zwierciedle upatrywało, bo w ten sposób przyzwyczai się łączyć czyny swoje i swoje usposobienie z nauką chrześciańską i będzie wierzyło i kochało.

3. Katecheta powinien uwzględnić także uczucie dziecka i dla

tego budzić w niem pewne religijne uczucia, odpowiadające prawdom pojedyńczym, które w obec dzieci rozwija.

Objawienie uczy, że wskutek grzechu pierworodnego bunt powstał w człowieku i zniknęła w nim harmonia sił i że odtąd „zmysł i myśl serca człowieczego skłonne są do złego od dzieciństwa jego“ (I Moj. 8, 4).

Ztąd ta ciągła walka w człowieku między „duchem“ a „ciałem,“ rozstrój smutny między wiarą a życiem, i ztąd skarga Apostoła: „Kocham się wespół ze zakonem Bożym według wnętrznego człowieka. Lecz widzę inszy zakon w członkach moich, sprzeciwiający się zakonowi umysłu mojego, i biorący mię w niewolą, w zakonie grzechu, który jest w członkach moich“ (Rzym. 7, 22). Dla tego może dziecko, młodzieniec chrześciański mieć przekonanie, że Bóg jest godzien nieskończonéj miłości, a jednak może postępować, jak gdyby go nie znał wcale; może mieć przekonanie, że chwała nieba jest nieprzemienna a męki piekła niezmierne, a jednak żyć, jak gdyby nie było ni nieba, ni sądu, ni Boga, ni wieczności.

Jeżeli zatem przed pierwszym upadkiem wystarczało, że łaska wewnętrzna występowała tylko jako gratia elevans, która wynosiła człowieka do wyższych rzeczy i uzdolniała go do czynów nadprzyrodzonych, to musiała ona być równocześnie gratia medicinalis, odkąd grzech zranił naturę ludzką.

Jakże tu sobie wystawić działanie téj gratia medicinalis? Wpływa ona oczywiście nasamprzód na zdolność poznania, że człowiek widzi jaśniéj dobro i złe nadprzyrodzone; a nadto leczy te siły, w których pożądliwość ma właściwe siedlisko swoje, to jest: przytępia żywość uczucia dla tego co ziemskie i w miejsce rozszalałego ognia samolubnéj pożądliwości, zapala cichy żar miłości Boga; wywołuje równowagę w sercu upojonem miłością do tego co znikome; w miejsce apatyi do tego co nadprzyrodzone budzi wiarę żywą, zamiłowanie; w miejsce lenistwa rozbudza gorliwość i zapał — jednem słowem wzbudza religijne uczucia.

Chrystus Pan chciał tego, aby w urzeczywistnieniu celu odkupienia opowiadanie słowa Bożego, jako działanie łaski „zewnętrznéj“ przystało do łaski „wewnętrznéj“ i aby tak oba razem jednę stanowiły całość. Dla tego ma to opowiadanie słowa Bożego iść temi samemi drogami i te same psychologiczne momenta uwzględnić, jakiemi posługuje się łaska „wewnętrzna.“ Jeżeli zaś katechetykę trzeba uważać za część pewną duchownéj wymowy, to trzeba i na katechezę rozciągnąć ten parallelizm. Jeżeli więc opowiadanie słowa Bożego w katechezie ma „uleczyć“ naturę dziecka wskutek grzechu skażoną, wten-

czas powinien katecheta młodziutkich swoich chrześcian nietylko pouczyć o nadprzyrodzonem dobrem i złem, ale także zapalić ich serca, aby pokochały co jest dobrem, a odwrócić ich oczy i serca od złego; powinien obudzić w sercu dziecka uczucia *bojaźni i miłości, żalu i pragnienia*, ażeby sparaliżować przez to wpływ pożądliwości a sercu przywrócić energią do zwalczania przeszkód w dobrem; jednem słowem: katecheta powinien nietylko wpływać na duchowy pierwiastek w dziecku, ale pochwycić w jego umyśle razem z wyższym pierwiastkiem pierwiastek zmysłowy i poddać go prawu Bożemu.

Objaśniamy to na przykładzie z doświadczenia wziętym. Jeżeli na misyi wskutek kazań o „prawdach wiecznych" wielu chrześcian uczuwa potrzebę wyznania tajemnic duszy, których nikt nie zna prócz Boga, a które przemilczali już nieraz świętokradzko; jeżeli czują się na siłach do rozerwania więzów długoletnich nawyknień, które biednéj ich duszy slodszemi się być zdawały, aniżeli życie samo — to gdzie tego źródło, jeżeli nie w potędze uczuć religijnych, bojaźni, miłości, żalu, pragnieniu, a więc w tem, że porwany jest cały umysł, że usłyszane kazania w połączeniu z łaską wewnętrzną nim wstrząsły do głębi? Prawdy, które go do tego skłoniły, były mu oddawna znane i na seryo nigdy o nich nie wątpił; ale te prawdy istniały dla niego tylko w zimnéj abstrakcyi rozumu. W téj zaś formie nie mogły one „uleczyć" duszy zranionéj, przytłumić rozkoszy światowéj, przygasić ognia pożądliwości i dla tego chodziło *serce* swemi drogami.

A cóż otwiera dziecku usta, które przy spowiedzi przed pierwszą Komunią św. szuka może właśnie tego, co je uczył religii, aby wyznać przed nim, że ze wstydu aż dotąd świętokradzkie tylko odprawiało spowiedzie? To dziecko było przecież dobrze pouczone o spowiedzi i potrzebnych jéj przymiotach! Jednakże dopiero teraz, kiedy dziecięcy umysł jego został porwany, zostało mu też ułatwione wyznanie grzechów. I czemu? Bo katecheta może przedstawił mu skutki niegodnéj Komunii do tyla, że serce mu przeszył, bo może mu zwrócił uwagę na dobrego pasterza, co goni z miłością za zgubioną owieczką i chce ją napoić krwią serca swego — a temu nie mogło się oprzeć serce dziecka!

„W sercu, powiedział znakomity katecheta biskup Gruber, zachowuje się to, co człowiek kocha i czego się boi. Dla tego powinien katecheta zawsze pouczając i przekonując ducha uczniów równocześnie *przepełniać ich serce zamiłowaniem i upodobaniem w prawdach wiary i czcią dla nich i to upodobanie i tę cześć w nich utwierdzać.* Powinien on w ogóle naukę

swoją uprzyjemniać, a w szczególności przedstawiać dzieciom prawdy bardzo wdzięczne albo straszliwe w całym uroku i przerażeniu i niech trwa przy nich z uczniami z całą duszą i z jak największą żywością fantazyi."

Kiedy się sposobi na katechezę, powinien już wtenczas dobrze nad tem się zastanowić, jakie religijne uczucia mogą te prawdy w dzieciach obudzić i podnieść: czy bojaźń, tęsknotę, czy poddanie się, wdzięczność, radość, żal lub miłość i powinien umieć tak rzecz przedstawić, aby je obudził.

„Nieraz, mówi Gruber, rozbiera katecheta prawdę aż do najdrobniejszych szczegółów, dowodzi jéj prawdziwości jakby przed uczonym areopagiem, albo też przedstawia ją popularnie, stara się zastósować ją do życia, a nie pamięta o tem, że w niéj trzeba podnieść i nacisk położyć na to, w czem spoczywa właściwa jéj siła w obec zwodniczych sideł zmysłowości i jak potężny jest wpływ jéj na serce, że z ziemi unosi je w sfery niebieskie. Rozpatrując się bliżéj w sposobie, jak uczył Zbawiciel, a jak to w ewangeliach się uwydatnia, musimy przyznać, że każdy wykład Zbawiciela zmierza ku temu, aby nas z ziemi podnieść do nieba. W historyi Apostołów i ich listach przebija ta myśl jako rdzeń wszystkich ich ustnych i piśmiennych wykładów. I my powinnibyśmy, ucząc dorosłych i dzieci, chwytać wszystkie te momenta, z pomocą których prawda, o którą idzie, za serce pochwycić zdolna, aby je oderwać od ziemi, zmysłowości a wznieść do nieba, wieczności."

Przedmiot, który katecheta w obec dzieci roztacza, nie jest wcale łatwy, bo z nadprzyrodzonego świata wzięty i pełen jest tajemnic, dla tego i ta kwestya nie maléj jest wagi, jaki sposób jego przedstawienia najprzystępniejszy jest dla dzieci. Już Augustyn św. zastanawiał się nad tem, kiedy opowiadanie uznał za najodpowiedniejszą formę wykładu. Dzieci słuchają chętnie opowiadania, zatrzymują najłatwiéj w pamięci i chwytają to sercem. A w Piśmie św. i życiu Świętych tyle się katechezie nastręcza materyału, że można łatwo zająć umysł i rozpalić bezwiednie nieraz serce dziecka!

Jeżeli katecheta uważa, że piękną, serdeczną opowieścią z historyi biblijnéj wywarł wrażenie na sercu dziecka, niech go od razu nie tłumi zadawaniem pytań z tego, co im opowiedział i czem przepełnione jest ich serce: byłoby to bowiem to samo, co lać zimną wodę na ogień, by ogień buchający potężnym płomieniem, który co dopiero z mozołem rozpalił. „Nie powinniśmy, mówi Schmidt, zaraz zasypywać jakby grabiami siewu rozrzuconego, z ciekawości, jak kiełkuje nasienie. Dzie-

cięcéj duszy trzeba to pozostawić, aby się zatopiła w uczuciu szczęścia i nieopisanego spokoju, jakie wywołała w sercu i umyśle usłyszana historya biblijna, aby przed zamrażającą pracą refleksyi odetchnęła wpierw bez przeszkody wonią wyższego życia."

Aby jednakże wśród tego bogactwa materyału, jaki podaje nauka religii, umysł dziecięcy się nie znużył i nie zniechęcił, dla tego powinna być miłość Boga, miłość Jezusa, Zbawiciela głównym poniekąd tonem, który przez całą tę mowę niebieską przebijać powinien, w którym wszystko inne tonąć powinno. Zbawiciel przewyższa wszystko pięknością, „jest tak piękny, mówi Klemens Aleksandryjski, że sam jeden tylko zasługuje na to, aby był przez nas kochany." Zbawiciel jest nadto punktem środkowym całéj historyi zbawienia i całéj historyi ludzkości, a i dla tego, jak mówi Augustyn św., punktem środkowym całéj nauki religii. Miłość i miłość to szczyt całéj nauki, to jedyna jéj korona!

Kończymy nasze uwagi. Znany w świecie pedagogicznym wiedeński arcybiskup Milde powiedział kiedyś: „od mężów wysoko postawionych i bardzo wykształconych słyszałem często, że przyczyną, dla któréj stali się nietylko obojętnymi, ale i nienawistnymi względem Kościoła i wszystkich praktyk religijnych i lata całe żyli bez religii, było to tylko, że naukę religii w młodych ich latach najnierozsądniéj traktowano." Co to będzie — co to będzie — wołamy ze zdumieniem w obec tego wyrażenia — z dziećmi naszemi; dla tego katechezy w kościele, co niedzielę i święto, a na miłości opartéj, na podstawach z domu wyniesionych, bo nam dzieci skarłowacieją, zmarnieją, — bo ziemia cmentarna w moralności i religii otwiera się przed nami na przyszłość!

KWESTYE TEOLOGICZNE.

O egzekwiach dzieci. *Ephemerides liturgicae*, uczone pismo fachowe, wychodzące w Rzymie, poczęło ogłaszać sprawozdania z konferencyi, jakie w Rzymie u ś. Apolinarego pod przewodnictwem kardynała Lucido Parocchi, wikaryusza jeneralnego Ojca św., odbywali kapłani ex coetu s. Pauli od listopada r. 1886 do lipca r. 1887. Na tych konferencyach rozbierają się różne kwestye teologiczne, moralne, kanoniczne i rubrycystyczne. Dawniéj rezultatu tego nie ogłaszano nigdy, a jednak są to bardzo pouczające i wielo wątpliwości rozwięzujące obrady. Kwestyą przedyskutowaną na pierwszéj konferencyi „o ceremoniach

przy święceniach," odkladamy dla braku miejsca do przyszłego poszytu. Na drugiéj konferencyi liturgicznéj, odbytéj na dniu 1 grudnia 1886 r., była przedmiotem narad kwestya o egzekwiach dzieci. Kwestyą postawiono następującą:

Cajus Parochus, Ecclesiam parochialem unius ex suis collegis casu ingressus, satis miratus est, videns cadaver parvuli publice ac solemniter in media ecclesia expositum, juxta quod pro adultis Rituale praescribit. Cadavere autem sic exposito Missa votiva de Angelis concenta fuit, cum tamen certo sciret Cajus ritum illius ecclesiae duplicem esse. Insuper, sacro absoluto, celebrans pluviale coloris convenientis induit, et plures coepit caeremonias agere super cadavere parvuli, quae fieri pro adultis solent. Etenim praeter Orationes quas Rituale pro pueris statuit, etiam corpus circumiit aqua lustrali aspergens, thus illi adhibuit, et antiphonam *In paradisum* cecinit, dum corpus ad tumulum delatum fuit. Cum ergo longe aliter se gerat Cajus in hujusmodi exequiis, et praefatos ritus minus conformes Rituali judicet, diligenter inquirit:

1. An discrimen semper in graeca et latina Ecclesia fuerit inter ea quae sacra aguntur officia super cadavera adultorum et parochorum?

2. Quaenam rituales leges exequias parvulorum dirigere debeant et quare ob adultorum discriminentur parvulorum exequiae?

3. Quid de singulis ut in casu, quidque de Caji agendi modo censendum?

Odp. ad 1. Sprawozdanie urzędowe konkluduje, że Kościół grecki różni się zawsze bardzo od łacińskiego w obrzędach pogrzebowych doroslych i dzieci. Na dowód przytacza następujący ustęp rytuału: „Juxta *vetustam* et *laudabilem Ecclesiarum consuetudinem*, parvulorum corpuscula non sepeliantur in communibus et promiscuis caemeteriorum et ecclesiarum sepulturis, sed pro illis speciales et separatos ab aliis loculos ac sepulturas habeant (parochi)." Ztąd ta konkluzya: „Ex quo parvulorum cadaverum humandorum usu merito infertur, horum quoque exequias alias ab exequiis adultorum fuisse." Jako drugi dowód, odwołuje się autor dla Kościoła lacińskiego na stary rytual ambrożyański, przytaczany przez Martènego i Duranda, który przy pogrzebach dzieci zawiera prawie te same psalmy, antyfony i modlitwy co dziś.

ad 2. Aby odpowiedzieć na pierwszą część drugiéj kwestyi, sprawozdanie poczyna rozbierać przepisy rytuału, następnie streszcza główne różnice pomiędzy pogrzebami dzieci a doroslych zachodzące: 1) że nie dzwoni się na pogrzebach dzieci, a jeśli się dzwoni, to przynajmniéj *non sono lugubri sed potius festivo.* 2) Cadaver in ecclesiam profecto transfertur; sed super illud una tantum praescripta est oratio... Locum non habent psalmi aliaeque preces officium defunctorum constituentes... 3) De Missa agenda tacet Rituale. 4) Nulla fit cadaveris absolutio.

5) Nullum in feretro, in ecclesia, in paramentis, in ritibus, luctus tristitiaeve indicium. 6) Nihil de iis quae sapientissimo Ecclesiae idiomate suffragia nuncupantur, quae tamen plurima sunt in adultorum exequiis adhibita."

Powody tych różnic łatwe do wyjaśnienia i sprawozdanie wywięzuje się z tego dokładnie: „Adultorum exequia... defunctis prosunt et viventibus: his, quia per eas fidem nostram profitemur circa futuram corporum nostrorum resurrectionem, et salubriter in Domino solamur; illis, quia vivorum auxiliis, quae suffragia dicuntur, indigent, ut poenae reatum pro admissis culpis cum divina justitia expiare valeant. Hinc officium divinum, Missa exequialis, absolutio et aliae quamplures orationes quae vera suffragia constituunt; nec non ritus et caeremoniae luctus et maestitiae, quibus Ecclesia utitur, quaeque vivos excitant ad suffragiis juvandas defunctorum animas." Przeciwnie, dzieci ochrzcone, zmarłe *ante rationis usum* nie potrzebują naszych modłów, aby dojść do nieba. A zatem nie pozostaje nic innego, tylko ciała ich pogrzebać uczciwie i pobożnie i z ich pogrzebu pożyteczne dla siebie wyciągnąć nauki.*)

ad 3. Wszystko tu zganić należy: 1) wystawienie ciała dziecka w środku kościoła sprzeciwia się rytuałowi, jak to widzieliśmy z odpowiedzi na drugą kwestyą. Wystawienie przydłuższe ciała zmarłego dojrzałego ma na celu, „nempe ut superstites... orent atque ita anima suffragiis juvetur; anima pueri suffragiis non indiget." 2) Zganić trzeba odprawienie Mszy św., wotywy de Angelis. Naprzód wotywa zakazana jest w święta dupl., powtóre dusza dziecka nie potrzebuje modłów, „ut quid ergo missae celebratio? Może kto odpowie, że Msza św. odprawia się na cześć Aniołów i na podziękowanie Bogu, że duszę dziecka umieścił pomiędzy chóry Aniołów. Jest to krzewić błąd: msza de Angelis czci Aniołów, którzy są czystymi duchami i którzy nie mają i mieć nigdy nie będą natury ludzkiéj; msza ta żadnego nie ma stósunku z duszami dzieci (vide Martinucci *Manual. Sacr. Caerem.* l. II cap. 11 n. 17 in nota). Także, i to trzeci powód, św. Kongregacya Obrzędów po wielekroć razy oświadczała się przeciwko odprawianiu téj Mszy św. Naukę

---

*) Sprawozdanie podaje tu niektóre szczegóły z pogrzebów dzieci: „Alba debet esse stola, virginalis integritatis indicium; albo serico feretrum cooperitur, corona ex floribus vel ex herbis odoriferis puero superimponitur, innocentiae signum; brevis est crux, quippe quae indicat brevi ipsum confecisse vitae cursum; festivi psalmi quoque recitandi sunt, magis quam enim de morte, de vita agitur." Autorowie tłomaczą jeszcze ostatni przedmiot: „Crux sine hasta defertur ad denotandum quod solis crucis meritis, et nullis eorum propriis parvuli salvi sunt."

i powody sprawozdania potwierdzają liczni autorowie. Wszyscy utrzymują, że wotywa de Angelis przy pogrzebie dziecka nie jest wcale potrzebną, nie ma nadto żadnych przywilejów i w konsekwencyi nie jest dozwolona w dniu rit. dupl. Lecz wielu autorów dalej nie idzie i nie znajduje nic więcej w decyzyach św. Kongreg. Obrzędów, przytaczanych w sprawozdaniu. Przyznają, że dziecko nie potrzebuje modłów i że wiernych pouczyć należy, iż za dziecko Mszy św. odprawiać nie wolno. Lecz dodają, że może być odprawiona *in gratiarum actionem, in laudem divinae Providentiae similesque fines*, i nie widzą w tem nic niestósownego, praecipue si talis sit consuetudo. Zezwalają dla tego na Mszą św. de Trinitate, De Beata, a zwłaszcza de Angelis, a jeśli rubryki nie pozwalają na Wotywę, mówią, że można brać Mszą de die.

3) Wreszcie zganić należy śpiewanie *In paradisum* i naśladowanie przytem konduktu przepisanego przy pogrzebach dorosłych. Có do aspersyi albo kadzenia sprawozdanie przytacza rubrycystów: „Aspergentur eorum (puerorum) corpora ad expellendos daemones, ne corporibus illudant; sed Parochus interea nunquam dicit *Requiem*, aut *Asperges* me, neque id facit circumeundo feretrum, sed per modum crucis ter, in medio, a dextris et a sinistris."

De usu specialium Insignium quorundam Canonicorum.

Titius, apostolicarum caeremoniarum magister, pluries conqueritur agendi rationem quorumdam Canonicorum exterarum urbium qui, Romae quandoque degentes, publice incedunt velut Episcopi. Vittas enim violaceas in pileo gestant floccosque rubros, tibialia item violacea, imo et quandoque rubea in pedibus, sicuti et talarem vestem fibulis non raro atque extremitatibus violacei coloris circumornatam, nec non crucem pectoralem, et similia episcopalis dignitatis propria. Aliquando ipse Titius unum vidit ex iis Canonicis, quos mitratos dicunt, ad altare pro faciendo Sacro accedentem in habitu praelatitio. Quae omnia censet Titius specialia privilegia esse quidem posse, sed citra dubium localia: quorum proinde usu privilegiati vetantur extra urbem, aut saltem extra dioecesim ad quam pertinent. Attamen, ne suae opinioni videatur nimium fidere, praefatus caeremoniarum apostolicarum magister, peritiorem quemdam ex sodalibus suis consulens, sequentia dubia enucleanda proponit:

1. *An revera, et quibus de causis, semper consueverint ejusmodi et similia dare privilegia Summi Pontifices aliquibus capitulis vel aliis Presbyteris aliqua dignitate insignitis?*

2. *An ea privilegia vere sint aliquibas limitibus coarctata circa locum, vel etiam circa tempus, et quomodo?*

3. *Quid de singulis judicandum ut in casu?*

Odp. ad 1. Św. Kongregacya Obrzędów w dekrecie jeneralnym z 27 sierpnia 1822 twierdzi, że Papieże udzielili przywilej noszenia

pewnych oznak kolegiom kanonickim *vel a priscis temporibus;* sprawozdanie jeszcze ogólniejszą daje odpowiedź. Owoż cytat, który dostatecznie punkt ten objaśnia:

Post Epiphanium et Hieronymum rerum ecclesiasticarum omnes fere scriptores vel e primis Ecclesiae exordiis, ipsaque Apostolorum institutione et usu descendisse tradunt, ut Episcopi rebus sacris vacaturi peculiaribus uterentur ornamentis, quae episcopali dumtaxat inhaererent dignitati, ut et facilius a simplicibus distinguerentur sacerdotibus, majorique illos propterea Christifideles reverentia prosequerentur et obsequio. *Baron. ad ann. 34 num. 292.* Episcoporum mox ritu ac insignibus uniformiter coaequatis, Ecclesiastica praeterea sanctione cautum est ne ritus, caeremonias, caeteraque Pontificum insignia sibi quisque praesumere auderet. Pleno ergo jure nulli omnino personae, quae Episcopo inferior sit, fas est missas celebrare, ceterasque in Ecclesia Dei functiones pontificalibus peragere indumentis, nisi praecipuo Apostolicae Sedis privilegio munitae, ut ad normam textus *in cap. III Apostolicae, de Privil.* in 6, ecclesiastici juris Doctores fere universi.

Sprawozdanie sądzi z autorami Macri, Bona etc., że około 8 wieku hierarchia kościelna była zupełnie ukonstytuowana, że każdy stopień święceń kapłańskich miał swoje właściwe odznaki i dowodzi, że tak przedtem jak i potem i już od początku Kościoła Papieże zwykli byli udzielać specyalne insygnia osobom i kolegiom kościelnym. Wystarcza zresztą otworzyć bullarium, aby się przekonać, jak się te przywileje z czasem pomnożyły.

Co do przyczyn, które te koncesye spowodowały, była nią głównie jedna, tj. z a s ł u g a kolegium uprzywilejowanego, miasta, do którego to kolegium należało. Tak kapituła jest kolegium, które zasługuje w ogóle na odznaczenie przed innymi kapłanami, a niektóre kapituły mają specyalne zasługi. Ten duchowny odznacza się cnotą, talentami, usługami oddanemi Kościołowi. Sprawozdanie przytacza niektóre przykłady: miasto Piza dopomagało potężnie Papieżowi przeciw Saracenom; Gaeta przyjęła uciekającego Piusa IX; Anagni dało Kościołowi 12 Papieży; niektóre Kościoły odznaczają się starożytnością, sławą w świecie np. Loretto itd.

ad 2. Kwestya jest rozległa, choćbyśmy wyjątek zrobili dla kolegiów prałackich miasta Rzymu; trzebaby omówić granice lub restrykcye, jakie zawierają przywileje kapituł i kapłanów dzierżących jaką godność. Możnaby więc mówić o opatach, protonotaryuszach apostolskich *ad instar participantium,* protonotaryuszach tytularnych, prałatach domowych Jego Św. itd. Nadto trzebaby rozróżniać zwykły ubiór choralny, używanie pontyfikaliów, ubiór po za kościołem itd.

Przytaczamy tylko dokumenta odnoszące się do kwestyi.

1. Opaci, Prałaci *nullius*. Przywileje ich dotyczące używania pontyfikaliów, są ograniczone co do miejsc i dni: „Praelati Episcopo inferiores celebrant ex privilegio, sed ornatu moderatiori, *statutis tantum diebus*, in propriis ecclesiis ab episcopali jurisdictione exemptis, et tenentur in reliquis omnibus ad amussim servare generalia decreta Alexandri VII a Benedicto XIV confirmata.“ Dekreta te jeneralne Aleksandra VII stanowią dla nich prawo.

2. Protonotaryusze apostolscy *ad instar participantium*. Konstytucya *Apostolicae Sedis Officium* z 29 sierpnia 1872 r. reguluje ich przywileje — vide Gardellini n. 5500.

3. Protonotaryusze tytularni — vide konstytucyą Piusa VII *Cum innumeri* z 9 czerwca 1818 (Gardellini n. 4545).

4. Kanonicy. Co do używania insygniów biskupich zobacz konstytucyą *Decet Romanos Pontifices* z 4 lipca 1823 (Gardellini n. 4593). Kilka słów chcemy powiedzieć o kanonikach, ich insygniach i przywilejach. Regułą jest, że nie mają żadnych odrębnych oznak, że biskup nie może im żadnych udzielić, i że je posiadać mogą tylko na mocy specyalnego przywileju udzielonego od Stolicy Ap. Zasadą dominującą w tłomaczeniu tych przywilejów jest to, co mówi konstytucya *Decet Romanos Pontifices*: „*Quodcumque privilegium* ad augendum insignium quarumdam ecclesiarum splendorem ab Apostolica Sede dignitatibus, canonicis, rectoribus aut alio quocunque nomine nuncupatis concessum, utpote laesivum dignitati episcopali, *de jure strictissime est interpretandum*.

Aby więc przywileje kapituły jakiéj osądzić, należy zbadać indult koncesyi. Kanonicy mają przywileje, jakie wyrażone są w indulcie i w granicach określonych, a nadto nic więcéj. Nie wolno tłomaczyć ich obszerniéj: „Nihil aliud concessum intelligendum est, nisi illud quod est speciatim expressum, neque ex indulto uno alterove privilegio trahi potest consequentia ad alia; quae singilatim descripta non fuerint.“

Kwestya przedłożona przez kapitułę z Nola Kongregacyi św. Soboru pokazuje nam, jak ściśle ta zasada zastósowaną bywa. Paweł V przyznał kanonikom tego Kościoła: „rochettam et cappam, *caeteraque omnia et singula insignia et ornamenta*, quae Basilicae Apostolorum et Neapolitanae, ac Salernitanae Ecclesiarum... Canonici deferunt etc.? Czy kanonicy z Nola mogli np. używać insygniów biskupich jak kanonicy w Neapolu? Konsultor (Mgr. Fornici, mistrz ceremonii apostolskich) wątpi i opiera się: 1) na autorach, którzy sądzą, że koncesya insygniów biskupich „non venit in generali concessione privilegiorum

sed requirit specialem et individuam mentionem; 2) na zasadzie: *odiosa sunt restringenda;* 3) na tekscie bulli *Decet Romanos Pontifices.*

Druga reguła interpretacyi przywilejów udzielonych kapitułom, wypływa z tego, że są przywilejami realnemi. Tylko pośrednio są udzielone osobom kanoników; bezpośrednio, wprost są udzielone kapitułom i mają na celu je uczcić. Skutek ztąd taki, że są wprzódy lokalnemi zanim osobistemi, i mają walor tylko dla kościoła kolegiackiego lub katedralnego, któremu są udzielone; potrzeba, aby indult to mówił wyraźnie, jeśli kanonicy chcą używać udzielonych im odznak w innym kościele, w mieście, w całéj dyecezyi, i *a fortiori* po za dyecezyą. Nadto jeśli kanonicy *non solum quando sunt capitulariter congregati*, lecz także *quando agunt ut singuli* używać mogą swych odznak w kościele własnym,[1]) tego czynić nie mogą po za tym kościołem; i koncesya im udzielona stósuje się tylko do kapituły *in corpore*, a nie do kanoników spełniających osobno jaką ceremonią, chyba że indult inaczéj się wyraża. Liczne decyzye usankcyonowały wszystkie te reguły.

W ogóle zatem badać należy zawsze indult koncesyi, zważać na wszelkie wyrażenia, restrykcye, aby nie przekroczyć granic. Porównując w Bullarium rzymskiem a zwłaszcza w jego kontynuacyi różne koncesye udzielone kapitułom, znaleźć tam można największą ich rozmaitość, przywileje z jednéj strony bardzo rozległe, z drugiéj bardzo ograniczone.[2])

Formuła najwięcéj używana w koncesyach odznak chorowych jest następująca:

Nos igitur dictum capitulum et canonicos spiritualibus gratiis et favoribus prosequi volentes, et a quibusvis excommunicationis et interdicti aliisque ecclesiasticis censuris et poenis quovis modo et quacumque de causa latis, si quas forte incurrerint, hujus tantum rei gratia absolventes et absolutos fore censentes, supplicationibus hujusmodi inclinati, attenta favorabili attestatione Archiepiscopi N... circa exponentium qualitates Nobis exhibita, modernis et pro tempore in perpetuum existentibus Canonicis Ecclesiae praedictae, ut ipsi in posterum pro cotta rochettum super mozzetta tam in ecclesia praedicta ejusque choro et capitulo quam extra eam in processionibus aliisque functionibus et actibus publicis quibuscunque gestare libere et li-

---

[1]) „Nemini dubium quod Canonici... honorificis insigniis decorati... ista adhibere possint in propria ecclesia, vel assistentes, vel incedentes et sacras functiones peragentes capitulariter, vel ut singuli operantes“ (Gardellini in una Dubiorum n. 4536).

[2]) Przytaczamy np. przywiléj udzielony pewnéj kapitule: „tam in choro et ecclesia quam extra in processionibus et functionibus sacris, non tamen ultra fines civitatis et dioecesis“ noszenia fioletowego biretu, co Papież obecny przyzwolił wszystkim biskupom teraz dopiero.

cite possint et valeant, auctoritate apostolica tenore praesentium concedimus et indulgemus.

Formuła ta zawiera przywiléj najprostszy. Są inne koncesye, które się wyrażają w ten sposób: „in choro, in capitulo, in processionibus aliisque sacris functionibus quibuscunque *intra dioecesis terminos;*“ lecz tu jeszcze chodzi o kapitułę in corpore; gdy zaś koncesya odnosi się do kanoników *etiam ut singuli,* dodaje się, po słowach *possint et valeant:* „et *quisque eorum* possit et valeat;“ albo mówi: „canonicis et *cuique eorum...* concedimus,“ albo też „omnes et singuli possint et valeant.“

ad 3. Sprawozdanie potępia wszystkich kanoników, którzy w Rzymie używali odznak w sposób, jak przedstawiono w kwestyi. Najwięcéj uprzywilejowanymi ze wszystkich kanoników, mówi to sprawozdanie, są ci, co od Stolicy św. otrzymali tytuł protonotaryuszów *ad instar participantium;* ale i ci nie mogą w Rzymie nosić swych odznak; konstytucya *Cum innumeri* Piusa VII mówi to formalnie: „Neque ulli fas esse... in Romana Curia id genus insignia deferre.“

Lecz to rozumowanie jest zbyt ogólne. My z naszéj strony powiedzielibyśmy, że trzeba się odnieść do tekstu koncesyi. Aby kanonik obcy mógł swe odznaki nosić w wiecznem mieście, potrzeba: 1) aby przywileje jego kapituły upoważniały do używania ich *extra civitatem vel dioecesim aut etiam regnum;* 2) aby upoważnienie to stósowało się do kanoników, nie tylko gdy są *capitulariter congregati*, lecz także *quando incedunt ut singuli.* Są to wprawdzie rzadkie przypadki, ale czyż są niemożebne? zwłaszcza jeśli chodzi o fakta przedstawione w kwestyi, gdzie mowa o noszeniu odznak *extra functiones sacras*, jak sznurków u kapeluszy, pończoch fioletowych, sutann z wypustkami fioletowemi. Koncesye bowiem podobne istnieją. Pius VII upoważnił brewem z 20 lipca 1802: „ut omnes et *singulae* septem dignitates, omnes et *singuli* novem canonici cathedralis ecclesiae Brigantiensis... pileum ornatum torulo cum lemniscis.. coloris viridis, ac zonam cum lemniscis, et caligas... coloris violacei gestare in quibusvis functionibus, et actibus publicis et *privatis*, tam in dicta civitate Brigantiensi, quam extra eam, et *ubique locorum*, libere et licite valeant...“ Co się tyczy koncesyi na noszenie krzyżów lub medalów *tam intra quam extra civitatem et dioecesim, et ubique locorum* możnaby ich przytoczyć kilka; lecz dodajemy, że krzyż taki *forma et magnitudine* różnić się musi od krzyżów biskupich. Wątpimy zaś, aby istniało prawo, któreby wykluczało Rzym z ogólnego wyrażenia *ubique locorum.*

Pozostaje jeszcze ów kanonik obcy, który chcąc Mszą św. odprawić

w pewnym kościele w Rzymie, udał się do ołtarza w szatach prałackich. Po za Rzymem protonotaryusze apostolscy *ad instar participantium* czynić tego nie mogą; jeśli zaś czynią to w Rzymie, to na mocy zwyczaju potwierdzonego przez konstytucyą *Apostolicae Sedis officium* i dla powodu, jaki tam wyłuszczony: „cum nequeant in Urbe, ob Summi Pontificis praesentiam, Pontificalium privilegium exercere.“ Lecz ten powód nie znaczy nic dla kanoników, którzy w używaniu pontyfikaliów mają przywiléj ograniczony co do dni a także i co do kościoła, miasta lub dyecezyi.

DEKRETA ŚW. KONGREGACYI.

Dekret św. Kongregacyi, dotyczący suffragiów i niektórych officiów.

Hodiernus Redactor Kalendarii in usum Congregationis SS. Crucis et Passionis D. N. J. C. de mandato Rmi Patris Praepositi Generalis ejusdem Congregationis, insequentia dubia pro opportuna solutione Sacrae Rituum Congregationi humillime subjecit nimirum:

1. An in suffragiis Sanctorum quae fiunt in semiduplicibus, commemoratio s. Fundatoris alicujus Religionis, quae fit a Regularibus, praecedere debeat commemorationem sancti Titularis in Ecclesia?

2. An in iisdem sufragiis quae fiunt in Officio votivo Sanctorum Angelorum, commemoratio sancti Michaelis Archangeli fieri debeat in iis locis ubi Sanctus Archangelus est Titularis Ecclesiae, et quatenus *affirmative*, quaenam oratio est dicenda?

3. An infra octavam privilegiatam, quae admittit festa Duplicia primae et secundae classis tantum, recitari debeat nona lectio Sancti, cujus officium est simplex vel simplificatum?

4. An quum festum Patroni Principalis Civitatis vel Dioeceseos pluries in anno celebratur, Regulares teneantur ad singula officia vel ad unum tantum?

5. An ubi Ecclesia dicata est Jesu et Mariae, faciendum est duplex officium de Sanctissimo Nomine Jesu et de Nomine Mariae?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem infrascripti Secretarii, exquisitoque alterius ex Apostolicarum Caeremoniarum Magistris voto, ita propositis dubiis rescribendum censuit, videlicet:

ad 1. *Negative;* ad 2. *Negative;* ad 3. *Negative, si infra Octa-*

vam privilegiatam fiat Officium de eadem Octava vel de Dominica infra illam Octavam; ad 4. *Affirmative ad primam partem; negative ad secundam;* ad 5. *Affirmative.*

Atque ita rescripsit et servari mandavit die 14 maji 1887.

D. Card. Bartolinius S. C. Praefectus.

Laurentius Salvati S. C. Secret.

Objaśnienia.

Ad 1. Zakonnicy winni odmawiać w suffragiach kommemoracyą o swym fundatorze św. (cfr. S. R. C. in una Congr. ss. Redemptoris 7 maji 1853 ad 1. — Gardell. n. 5185); lecz nie wolno mu dawać pierwszeństwa przed tytularnym świętym. Regulą, jakiéj się trzymać należy przy odmawianiu suffragiów, jest to, że się uwzględnia godność Swiętych. Commemorationes istae, mówi De Carpo (*Kalend. perp.* annot. 3 in 19 januar) fiunt juxta ipsarum dignitatem hoc ordine:

1. De divinis personis et mysteriis.
2. De B. Maria Virgine.
3. De Angelis.
4. De s. Joanne Baptista.
5. De s. Joseph Sponso B. Mariae V.
6. De ss. Apostolis et Evangelistis.
7. De aliis.

Często suffragium o tytularnym święcie poprzedza komemoracyą fundatora, jeśli jest godniejsze; jeśli tytuł i fundator są równéj godności, stósować się należy do reguł okkurencyi i dawać pierwszeństwo temu, któryby w razie okkurencyi miał pierwsze miejsce. Taką decyzyą daje de Carpo o suffragiach tytułu i patrona; stósować ją można do tytułu i fundatora zakonu: „Si vero inter Sanctos Titularem et Patronum aequalis affulgeat vel nulla insignis dignitas, prius agitur illius commemoratio, cui si ambo eadem die occurrerent, praelatio foret tribuenda.

Dodajemy tu jeszcze uwagę, że kto ma św. Michała Archanioła za patrona, kommemorować go winien w suffragiach zaraz po Matce Bożéj, a także ten, czyjego kościoła patronem jest św. Jan Chrzciciel, kommemorować go winien przed św. Józefem.

ad 2. W officium wotyw. o Aniołach św. komemoracya św. Michała Archan. jako Patrona kościoła się opuszcza według zasady *non fit bis de eodem*, a według objaśnień liturgistów święto 29 września nie jest tylko świętem św. Michała, lecz wszystkich św. Aniołów, i ta sama oracya jest o św. Michale co o innych Aniołach. Przytaczamy na dwód liturgistę Tetamo: „Nota hic quod licet hoc festum denominetur ex Dedicatione s. Michaelis Archangeli, hodie tamen omnium

Angelorum memoriam Ecclesia celebrat, ut animadvertit Suarez, et patet ex 8va Benedictione, quae est *Quorum festum* etc., ex collectis, item ex lectione quarta et sequentibus festivitatibus hujus." Tak samo mówi o święcie Objawienia się św. Michała, obchodzonem 8 maja. Inaczéj w Święto Aniołów Stróżów, na które przypada w kościele tytularnym św. Michała jego oktawa. Aniołowie Stróżowie nie są wszystkimi Aniołami; w officium św. Michała Kościół nie odłącza naczelnika milicyi niebieskiéj od innych Aniołów, którzy mu są posłuszni, a tak samo w off. wotyw św. Aniołów czci się także św. Michała, który Aniołom dowodzi. Dla tego tu zasada non bis de eodem nie może być zastósowana i w dzień Aniołów Stróżów należy komemorować św. Michała tam, gdzie się święci jego oktawa.

ad 3. Oktawy uprzywilejowane, o jakich jest mowa w 3 wątpliwości, nie istnieją z prawa, czyli nie masz ich w Brewiarzu. Oktawy Wielkanocna i Zielonych Świątek nie dopuszczają żadnego Święta; oktawa Trzech Królów przypuszcza tylko dupl. I cl.; oktawa Bożego Ciała dopuszcza wszelkie dupl. occurr. i dupl. I et 2 cl. przeniesione. Lecz indulta osobne udzielają podobne przywileje; przywiązane są one niekiedy do oktaw z prawa ogólnego; dla tego autorowie wspominają o indultach, które oktawę Bożego Ciała tak samo uprzywilejowaną czynią jak oktawę Trzech Królów, zezwalających odprawiać officium o Najśw. Sakr. we wszystkie dni oktawy, *excepta tamen occurrentia officii sub ritu duplici primae vel secundae classis.* Niekiedy przywiléj ten przywiązany jest do oktawy innego Święta np. fundatora zakonu. „Adsunt, mówi Cavalieri, et aliae octavae propriae et particulares, quae ex privilegio festa aliqua magis minusve expellant, ut in Ordine Eremitarum Augustiniensium octava S. P. Augustini, quae ex occurrentibus et translatis solum admittit Decollationem s. Joannis Baptistae et duplicia 1 vel 2 classis.

Kwestya postawiona w trzeciéj wątpliwości stała się bardzo praktyczną od czasu dekretu, nakazującego symplifikować duplicia minor. i semidupl., gdyż przywileje oktaw mogą często powodować te simplifikacye. Trzeba jednak czynić różnicę pomiędzy oktawami świąt, przywiązanych stale do pewnego dnia w miesiącu, a innemi. Jako przykład pierwszych weźmy święto św. Augustyna, przypadające na 28 sierpnia i przypuśćmy, że oktawa jego jest uprzywilejowaną. Świąt św. Róży z Limy, św. Raymunda, św. Stefana, przypadających według brewiarza na pierwsze dni po św. Augustynie, nie można symplifikować, lecz należy je, jako przeszkodzone na zawsze w dniu przypadającym, przenieść stale ad primam diem liberam *tanquam in sedem fixam.* Do oktaw

więc świąt mniéj lub więcéj ruchomych, przywiązanych do niedzieli, stósuje się kwestya i wtedy te oktawy mogą spowodować przypadkowe simplifikacye. Co do świąt simpl. z natury swéj można je napotykać we wszystkich oktawach i kwestya ich także dotyczy.

Kongregacya św. przyjęła dla tych oktaw regułę, mającą walor na oktawę Bożego Ciała. Opuszcza się wtedy lekcya dziewiąta święta simplex lub simplifikowanego, gdy się odmawia officium oktawy albo niedzieli *infra octavam;* odmawia się zaś ta 9ta lekcya, gdy przypada święto 2 cl. (Nie mówimy o świętach dupl. I cl. in quibus festum duplex vel semidupl occurrens penitus omittitur). Rubrycyści tak to tłomaczą na przykładzie oktawy Bożego Ciała: „Nona lectio simplicis, mówi Cavalieri, proscripta fuit in obsequium SS. Sacramenti, et in favorem officii de eodem, ne taceretur nempe lectio de tanto agens mysterio; quare, cum de festis agitur, causa lectionis de simplici silenda non veniat lectio de Sacramento agens, sed lectio occurrenti festo assignata, quis nec videt ad festa dispositionem minime extendi, ad quae ejusdem nec extenditur finis nec ratio?“

ad 4 i 5. Nie wiele o tem mówić nam potrzeba. Wszystkie dekreta opiewają, że zakonnicy są zobowiązani *ad officium tantum Patroni sub ritu duplici I classis, sine octava.* Sw. Kongregacya zobowięzuje ich do święcenia kilku świąt tego samego Patrona, jeśli jest ich kilka wśród roku. W razie, gdy kościół ma kilka tytułów, naukę jednozgodną autorów w tym względzie streszcza De Carpo: „Si Ecclesia in honorem plurium Sanctorum, non quidem per modum unius eadem die occurrentium, ut SS. Fabiani et Sebastiani, sed divisim, quorum nempe festa eadem die non recurrant, ut s. Blasii et Caroli, aeque benedicta fuerit aut consecrata... tunc ambo respectivis diebus sunt celebrandi sub ritu duplicis I classis cum octava“ i przytacza na to kilka dekretów ś. Kongregacyi. — Według tych zasad rozstrzyga się także wątpliwość piąta.

Dekret św. Kongregacyi Obrzędów *w sprawie Mszy św. za zmarłych, mającéj być odprawionéj według rozkazu Ojca św. w ostatnią niedzielę września.*

A. SS. N. D. Leone PP. litteris editis in die solemni Paschalis vertentis anni quum praeceptum fuerit, ut in cunctis catholici orbis Ecclesiis Patriarchalibus Metropolitains et Cathedralibus ultima dominica proximi venturi mensis septembris specialis Missa Defunctorum, maiori quo fieri potest solemnitate celebretur, simulque data fuerit facultas eiusdem Missae celebrandae in omnibus aliis Ecclesis Parochialibus et Collegiatis, et ab omnibus sacerdotibus, dummodo ne omit-

tatur Missa Officio diei respondens ubicumque est obligatio, insequentia dubia super eiusmodi mandato Sanctitatis Suae pro opportuna declaratione posita sunt nimirum:

I. An concessa sit dispensatio, seu commutatio obligationis tum Missae pro populo, tum Missae cuiuscumque omnino diei affixae ita ut minime transferri valeat?

II. An verba „dummodo ne omittatur Missa officio diei respondens, ubicumque est obligatio" intelligenda sint tantummodo de Ecclesiis, in quibus ea die fit Officiatura Choralis?

III. An ubi occurrit festivitas ex solemnioribus, ex gr. Patroni Titularis et Dedicationis Ecclesiae sufficiat Missam pro Defunctis applicare, servando ritum festivitati cohaerentem?

Hisce porro dubiis a S. R. C. eiusdem SS. D. N. rite perpensa, Sacra ipsamet Congregatio rescribendum censuit: *Affirmative in omnibus.*

Die 6 junii 1888.

A. Card. Bianchi, S. R. C. Praef.

Laurentius Salvati, S. R. C. Secret.

Do dekretu pap., wydanego w tym przedmiocie w dzień wielkanocny bież. roku (vide *Przegląd kość.* poszyt kwietniowy str. 309) i do powyższego dekretu dodajemy niektóre niezbędne objaśnienia.

1. Jedynie kościoły patryarchalne, arcybiskupie i biskupie, oraz administrowane przez prałata rządzącego dyecezyą, mają według tenoru listu papiezkiego ścisły obowiązek odprawienia w ostatnią niedzielę września „missam defunctorum majori qua fieri potest solemnitate, eoque ritu qui in Missali adsignatur in *Commemor. OO. Fidel. Defunct.*"

2. Kościoły kolegiackie i parafialne tak świeckie jak i zakonne mogą je odprawić, ale nie mają ścisłego obowiązku. Ojciec św. zaleca im tylko to nabożeństwo słowy: „Id ipsum fieri *probamus* in Parochialibus et Collegiatis ecclesiis tam saecularium, quam regularium, et ab omnibus sacerdotibus, dummodo non omittatur Missa officio diei correspondens, ubicumque est obligatio." Tak samo mogą się te nabożeństwa odprawiać w kaplicach publicznych, gdyż w nich odprawiają się Msze św. jak w kościołach: nie ulega także wątpliwości, że to samo dziać się może w kaplicach niewłaściwie publicznych np. seminaryjskich, kolegiów, szpitalnych, więziennych i innych urządzonych dla pewnych klas ludzi, gdyż list papiezki mówi: id ipsum fieri probamus... et ab omnibus sacerdotibus. Nietylko pozwala Papież, lecz aprobuje, probamus, aby wszyscy kapłani odprawili tę Mszą św. de Requiem. A więc i w kaplicach domowych, które mają na ten dzień przywilej do odprawienia Mszy św.

3. W kościołach, w których się obchodzi święto Patrona lub Tytułu, albo Poświęcenie kościoła, wystarczy Mszą Festi aplikować duszom zmarłych; w kościołach zaś, w których się odprawia officium w chórze, a więc w kościołach katedralnych, kolegiackich i niektórych klasztornych, musi być odprawiona jedna Msza św. officio diei respondens.

4. Na niedzielę tę wszyscy kapłani otrzymują dyspensę, że nie potrzebują Mszy św. aplikować za parafie, ani też na intencye płynące z jakiejkolwiek fundacyi.

5. Niektórzy czytelnicy pytają się nas, czy nie uczyni się zupełnie zadość intencyom Papieża, jeśli się odprawi Mszą de die i aplikuje ją na korzyść dusz zmarłych. Odpowiadamy: nie, gdyż Papież żąda i życzy sobie, aby ta Msza odprawiona była z uroczystością i obrzędem jak w dzień Zaduszny. Zresztą Msza żałobna w dzień niedzielny zwróci większą uwagę pobożnych wiernych, w większéj liczbie zdoła ich pociągnąć na nabożeństwo a ztąd zgotować większą ulgę duszom czyśccowym — i to jest celem Ojca św. Dla tego bez wahania każdy kapłan winien w tę niedzielę jak najuroczyściéj żałobną Mszą św. odprawić i wezwać lud swój pieczy pasterskiéj powierzony do jak najgorliwszego udziału.

Dekret św. Kongregacyi Obrzędów: „urbi et orbi," dotyczący nabożeństwa Różańcowego.

Z polecenia Ojca św. wydała Kongregacya św. Obrzędów dekret, rozporządzający odprawianie w miesiącu październiku r. bież. nabożeństwa różańcowego, który brzmi jak następuje:

Spowodowany długim uciskiem Kościoła i wzmagającemi się z dniem każdym utrapieniami, zachęcał Ojciec św. Leon XIII od początku swego Pontyfikatu ustawicznie wiernych do nabożeństwa na cześć Najświętszéj Bogarodzicy przez odmawianie Różańca św. W pierwszéj swéj encyklice wyraża się pomiędzy innemi znakomitemi naukami i o Różańcu św. w następujący sposób: „Potrzeba konieczna pomocy Bożéj bynajmniéj nie jest dzisiaj mniejszą jak za czasów Dominika św., który w celu usunięcia ogólnie panującego złego zaprowadził odmawianie Różańca św. na cześć Najśw. Maryi P. Łaską Bożą oświecony przewidział, że, by zapobiedz nieszczęściom owego czasu, nie będzie można lepszego użyć środka ratunku, jak gdy ludzie, przez częste przypominanie sobie zbawienia, które nam Chrystus Pan wyjednał, powrócą do niego, będącego drogą, prawdą i żywotem i o pośrednictwo udawać się będą do Najczystszéj Dziewicy, która zwalczyła i wytępiła wszelkie herezye. Dla tego ułożył formułę modlitewną Różańca św. w ten sposób, że z jednéj strony można po kolei rozważać tajemnice zbawienia naszego, z drugiéj zaś można do owego rozważania wpleść koronę mistyczną, powstałą ze Składu Apostolskiego, z modlitwą Pana naszego Jezusa Chrystusa i z Pozdrowienia Anielskiego. Szukając środka ratunku przeciwko złemu tego samego rodzaju, nie wątpimy, że sposób modlitwy, który ów mąż święty ku tak wielkiéj ko-

rzyści dla całego świata katolickiego zaprowadził, nie w mniejszym stopniu okaże się skutecznym i do usunięcia nieszczęść czasów dzisiejszych.“ Do woli Ojca św. zastósowano się wszędzie z największą gotowością i jednomyślnością, tak iż jasno się okazało, ile religijnego zapału istnieje pomiędzy ludem chrześciańskim i jak wielką nadzieję pokładają wszyscy w opiece niebieskiéj Najświętszéj Dziewicy Maryi“ (Encyklika z 30 sierpnia 1884 r.).

Jako wspaniały owoc owéj nadziei trzeba uważać ów fakt wiekopomny, który P. Bóg w roku bieżącym pięćdziesiątym kapłaństwa Ojca św. Leona XIII unaocznił: w rzeczy saméj cudowny to przykład publicznego wyznania religii i wiary, piękny niezwykle i szlachetny dowód pobożności na całym przestworze świata katolickiego panującéj, który się okazał w objawach radości wszelkiego rodzaju. Ludzie wszystkich warstw, nawet z najodleglejszych okolic, starali się, by Ojcu św., następcy Piotra św., złożyć hołd w jakikolwiekbądź sposób, jak np. przez deputacye, adresy, pielgrzymki z najodleglejszych okolic, przez niezliczone podarki, o których słusznie powiedziano, że materyalną ich wartość przewyższała dobra wola. „W tem bowiem jaśnieje cudownie dobroć i potęga Boża, który świat wśród wielkiego ucisku wzmacnia i wspiera siły Kościoła, który walczącym dla Jego imienia udziela otuchy, który według rozporządzenia Swéj opatrzności nawet ze złego wielkie żniwo dobrego zebrać potrafi; w tem okazuje się w całym blasku chwała Kościoła, który dowodzi potęgi Bożéj w swym porządku i życiu, jako też opieki Ducha św., który go prowadzi; przezeń łączą się dusze i umysły wiernych jakoby jednym węzłem, a wszyscy społem z najwyższym Pasterzem Kościoła“ (Alokucya konsystorska z dnia 25 listopada 1887 r.).

Skoro jednakże ludy katolickie zważą, że bramy piekielne coraz to gwałtowniéj na Kościół św. uderzają, zrozumieją, jak bardzo potrzeba, by zapał w modlitwie i ufność w potęgę Matki Bożéj, wzrosła, iżby przez odmawianie Różańca św. można ją uprosić, aby chrześciaństwu i Stolicy Apostolskiéj przyszła w pomoc; niechaj się nad tem chrześcianie katolicy zastanowią, że podług woli Bożéj zawisła oblitość i stopień darów, jakich nam udziela „nietylko od Jego dobroci, lecz i od naszéj wytrwałości w modlitwie“ (Brewe apostolskie z dnia 24 grudnia 1883 r.).

Dla tego Ojciec św. na podziękowanie za otrzymane i uproszenie nowych łask co w dawniejszych latach w swych encyklikach i dekretach św. Kongregacyi Obrzędów (20 sierpnia 1885, 26 sierpnia 1886, 11 września 1887) był postanowił co do zbawiennego odprawiania nabożeństwa Różańcowego, zwłaszcza przez cały miesiąc październik, to wszystko rozporządza i na rok bieżący. A ponieważ inne jeszcze wydał rozporządzenie w celu pomnożenia kultu liturgicznego na cześć Najczystszéj Matki Bożéj Różańcowéj, dla tego pragnąc uroczystość Różańca św., przypadającą na pierwszą niedzielę października, jeszcze podwyższyć, odznaczył je osobnem officium i osobną Mszą i rozkazał, aby tak duchowieństwo świeckie jako też zakonne officium to odtąd odmawiało i to podług załączonego tekstu, który po zbadaniu i aprobacyi przez Kongregacyą św. Obrzędów wydać polecił.

Dan 5 sierpnia, w uroczystość Matki Boskiéj Śnieżnéj, 1888.

A. Kard. Bianchi, Prefekt Kongr. św. Obrzędów.

Wawrzyniec Salvati, Sekretarz.

Acta S. Sedis.

SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI
LEONIS DIVINA PROVIDENTIA PAPAE XIII.
LITTERAE ENCYCLICAE
AD PATRIARCHAS PRIMATES ARCHIEPISCOPOS ET EPISCOPOS UNIVERSOS CATHOLICI ORBIS GRATIAM ET COMMUNIONEM CUM APOSTOLICA SEDE HABENTES.

DE LIBERTATE HUMANA.

(Dokończenie.)

De ea, quam *docendi libertatem* nominant, oportet non dissimili ratione iudicare. — Cum dubium esse non possit quin imbuere animos sola veritas debeat quod in ipsa intelligentium naturarum bonum est et finis et perfectio sita propterea non debet doctrina nisi vera praecipere, idque tum iis qui nesciant, tum qui sciant, scilicet ut cognitionem veri alteris afferat, in alteris tueatur. Ob eamque caussam eorum, qui praecipiunt, plane officium est eripere ex animis errorem, et ad opinionum fallacias obsepire certis praesidiis viam. Igitur apparet, magnopere cum ratione pugnare, ac natam esse pervertendis funditus mentibus illam, de qua institutus est sermo, libertatem, quatenus sibi vult quidlibet pro arbitratu docendi licentiam: quam quidem licentiam civitati dare publica potestas, salvo officio, non potest. Eo vel magis quod magistrorum apud auditores multum valet auctoritas, et verane sint, quae a doctore traduntur, raro admodum diiudicare per se ipse discipulus potest.

Quamobrem hanc quoque libertatem, ut honesta sit, certis finibus circumscriptam teneri necesse est: nimirum ne fieri impune possit, ut ars docendi in instrumentum corruptelae vertatur. — Veri autem, in quo unice versari praecipientium doctrina debet, unum est naturale genus, supernaturale alterum. Ex veritatibus naturalibus, cuiusmodi sunt principia naturae, et ea quae ex illis proxime ratione ducuntur, existit humani generis velut commune patrimonium: in quo, tamquam fundamento firmissimo, cum mores et iustitia et religio, atque ipsa coniunctio societatis humanae nitatur, nihil tam impium esset tamque stolide inhumanum, quam illud violari ac diripi impune sinere. — Nec minore conservandus religione maximus sanctissimusque thesaurus earum rerum, quas Deo auctore cognoscimus. Argumentis multis et illustribus, quod saepe Apologetae consueverunt, praecipua quaedam capita constituuntur cujusmodi illa sunt: quaedam esse a Deo divinitus tradita: Unigenitum Dei Filium carnem factum, ut testimonium perhiberet veritati: perfectam quamdam ab eo conditam societatem, nempe Ecclesiam, cuius ipsemet caput est, et quacum usque ad consummationem saeculi se futurum esse promisit. Huic societati commendatas omnes, quas ille docuisset, veritates voluit, hac lege, ut eas ipsa custodiret tueretur, legitima cum auctoritate explicaret: unaque simul iussit, omnes gentes Ecclesiae suae, perinde ac sibimetipsi, dicto audientes esse: qui secus facerent interitu perditum iri sempiterno. Qua ratione plane constat, optimum homini esse certissimumque magistrum Deum, omnis fontem ac principium

veritatis, item Unigenitum, qui est in sinu Patris, viam, veritatem, vitam, lucem veram, quae illuminat omnem hominem, et ad cuius disciplinam dociles esse omnes homines oportet: *Et erunt omnes docibiles Dei.*[1]) — Sed in fide atque in institututione morum, divini magisterii Ecclesiam fecit Deus ipse participem, eamdemque divino eius beneficio falli nesciam: quare magistra mortalium est maxima ac tutissima, in eaque inest non violabile ius ad magisterii libertatem. Revera doctrinis divinitus acceptis se ipsa Ecclesia sustentans, nihil habuit antiquius, quam ut munus sibi demandatum a Deo sancte expleret: eademque circumfusis undique difficultatibus fortior, pro libertate magisterii sui propugnare nullo tempore destitit. Hac via orbis terrarum, miserrima superstitione depulsa, ad christianam sapientiam renovatus est. — Quoniam vero ratio ipsa perspicue docet, veritates divinitus traditas et veritates naturales inter se oppositas esse revera non posse, ita ut quodcumque cum illis dissentiat, hoc ipso falsum esse necesse sit, idcirco divinum Ecclesiae magisterium tantum abest ut studia discendi atque incrementa scientiarum intercipiat, aut cultioris humanitatis progressionem ullo modo retardet, ut potius plurimum afferat luminis securamque tutelam. Eademque causa non parum proficit ad ipsam libertatis humanae perfectionem, cum Iesu Christi servatoris sit illa sententia, fieri hominem veritate liberum. *Cognoscetis veritatem, et veritas liberabit vos.*[2]) — Quare non est caussa, cur germana libertas indignetur, aut veri nominis scientia moleste ferat leges iustas ac debitas quibus hominum doctrinam contineri Ecclesia simul et ratio consentientes postulant. Quin imo Ecclesia, quod re ipsa passim testatum est, hoc agens praecipue et maxime ut fidem christianam tueatur, humanarum quoque doctrinarum omne genus fovere et in maius provehere studet. Bona enim per se est et laudabilis atque expetenda elegantia doctrinae: praetereaque omnis eruditio, quam sana ratio pepererit, quaeque rerum veritati respondeat, non mediocriter ad ea ipsa illustranda valet, quae Deo auctore credimus. Revera Ecclesiae haec beneficia debentur sane magna, quod praeclare monumenta sapientiae veteris conservarit: quod scientiarum domicilia passim aperuerit; quod ingeniorum cursum semper incitaverit studiosissime hac ipsas artes alendo, quibus maxime urbanitas aetatis nostrae coloratur. — Denique praetereundum non est, immensum patere campum, in quo hominum excurrere industria, seseque exercere ingenia libere queant: res scilicet quae cum doctrina fidei morumque christianorum non habent necessariam cognationem, vel de quibus Ecclesia, nulla adhibita sua auctoritate, iudicium eruditorum relinquit integrum ac liberum. — His ex rebus intelligitur, quae et qualis illa sit in hoc genere libertas, quam pari studio volunt et praedicant *liberalismi* sectatores. Ex una parte sibi quidem ac reipublicae licentiam adserunt tantam, ut cuilibet opinionum perversitati non dubitent aditum ianuamque patefacere: ex altera Ecclesiam plurifariam impediunt, eiusque libertatem in fines quantum possunt maxime angustos compellunt, quamquam ex Ecclesiae doctrina non modo nullum incommodum pertimescendum sit, sed magnae omnino utilitates expectandae.

Illa quoque magnopere praedicatur, quam *conscientiae libertatem* no-

---

[1]) Ioan VI. V. 45. — [2]) Ioan, VIII. 32.

minant: quae si ita accipiatur, ut suo cuique arbitratu aeque liceat Deum colere, non colere argumentis quae supra allata sunt, satis convincitur. — Sed potest etiam in hanc sententiam accipi, ut homini ex conscientia officii, Dei voluntatem sequi et iussa facere, nulla re impediente, in civitate liceat. Haec quidem vera, haec digna filiis Dei libertas, quae humanae dignitatem personae honestissime tuetur, est omni vi iniuriaque major: eademque Ecclesiae semper optata ac praecipue cara. Huius generis libertatem sibi constanter vindicavere Apostoli, sanxere scriptis Apologetae, Martyres ingenti numero sanguine suo consecravere. Et merito quidem: propterea quod maximam iustissimamque Dei in homines potestatem, vicissimque hominum adversus Deum princeps maximumque officium, libertas haec christiana testatur. Nihil habet ipsa cum animo seditioso nec obediente commune: neque ullo pacto putanda est, velle ab obsequio publicae potestatis desciscere, propterea quod imperare atque imperata exigere, eatenus potestati humanae ius est, quatenus cum potestate Dei nihil dissentiat, constitutoque divinitus modo se contineat. At vero cum quidquam praecipitur quod cum divina vouluntate aperte discrepet, tum longe ab illo modo disceditur, simulque cum auctoritate divina confligitur: ergo rectum est non parere.

Contra *Liberalismi* fautores, qui herilem atque infinite potentem faciunt principatum, vitamque nullo ad Deum respectu degendam praedicant, hanc de qua loquimur coniunctam cum honestate religioneque libertatem minime agnoscunt: cuius conservandae caussa si quid fiat, iniuria et contra rempulicam factum criminantur. Quod si vere dicerent, nullus esset tam immanis dominatus cui subesse et quem ferre non oporteret.

Vehementer quidem vellet Ecclesia, in omnes reipublicae ordines haec, quae summatim attigimus, christiana documenta re usuque penetrarent. In iis enim summa efficacitas inest ad sananda horum temporum mala, non sane pauca nec levia, eaque magnam partem iis ipsis nata libertatibus quae tanta praedicatione efferuntur, et in quibus salutis gloriaeque inclusa semina videbantur. Spem fefellit exitus. Pro iucundis et salubribus acerbi et inquinati provenere fructus. Si remedium queritur, sanarum doctrinarum revocatione queratur, a quibus solis conservatio ordinis, adeoque verae tutela libertatis fidenter expectari potest — Nihilominus materno iudicio Ecclesia aestimat grave pondus infirmitatis humanae: et qualis hic sit, quo nostra vehitur aetas, animorum rerumque cursus, non ignorat. His de caussis, nihil quidem impertiens iuris nisi iis quae vera quaeque honesta sint, non recusat quominus quidpiam a veritate iustitiaque alienum ferat tamen publica potestas, scilicet maius aliquod vel vitandi caussa malum, vel adipiscendi aut conservandi bonum. Ipse providentissimus Deus cum infinitae sit bonitatis, idemque omnia possit, sinit tamen esse in mundo mala, partim ne ampliora impediantur bona, partim ne maiora mala consequantur. In regendis civitatibus rectorem mundi par est imitari: quin etiam cum singula mala prohibere auctoritas hominum non possit, debet *multa concedere atque impunita relinquere, quae per divinam tamen providentiam vindicantur, et recte.**) Verumtamen in eiusmodi rerum adiunctis, si communis boni caussa et hac tantum caussa, potest vel etiam

---

*) S. August. *de lib. arb.* lib. I. cap. 6. num. 14.

debet lex hominum ferre toleranter malum, tamen nec potest nec debet id probare aut velle per se: quia malum per se cum sit boni privatio, repugnat bono communi, quod legislator, quoad optime potest, velle ac tueri debet. Et hac quoque in re ad imitandum sibi lex humana proponat Deum necesse est, qui in eo quod mala esse in mundo sinit, *neque vult mala fieri. neque vult mala non fieri, sed vult permittere mala fieri et hoc est bonum.**) Quae doctoris Angelici sententia brevissime totam continet de malorum tolerantia doctrinam. — Sed confidendum est, si vere iudicari velit, quanto plus in civitate mali tolerari pernecesse est, tanto magis distare id genus civitatis ab optimo: itemque tolerantiam rerum malarum, cum pertineat ad politicae praecepta prudentiae, omnino circumscribi iis finibus oportere, quos caussa, idest salus publica postulat. Quare si saluti publicae detrimentum afferat et mala civitati maiora pariat, consequens est eam adhiberi non licere, quia in his rerum adiunctis abest ratio boni. Si vero ob singularia reipublicae tempora usuveniat, ut modernis quibusdam libertatibus Ecclesia acquiescat, non quod ipsas per se malit, sed quia permissas esse iudicat expedire, versis in meliora temporibus, adhibitura sane esset libertatem suam, et suadendo, hortando, obsecrando studeret, uti debet, munus efficere sibi assignatum a Deo, videlicet sempiternae hominum saluti consulere. Illud tamen perpetuo verum est, istam omnium et ad omnia libertatem non esse, quemadmodum pluries diximus, expetendam per se, quia falsum eodem iure esse ac verum, rationi repugnat. Et quod ad *tolerantiam* pertinet, mirum quantum ab aequitate prudentiaque Ecclesiae distant, qui *Liberalismum* profitentur. Etenim permittenda civibus omnium earum rerum, quas diximus, infinita licentia, omnino modum transiliunt, atque illuc evadunt, ut nihilo plus honestati veritatique tribuere, quam falsitati ac turpitudini videantur. Ecclesiam vero, columnam et firmamentum veritatis, eamdemque incorruptam morum magistram, quia tam dissolutum flagitiosumque *tolerantiae* genus constanter, ut debet, repudiat, idemque adhiberi fas esse negat, criminantur esse a patientia et lenitate alienam; quod cum faciunt, minime sentiunt; se quidem, quod laudis est, in vitio ponere. Sed in tanta ostentatione *tolerantiae*, re persaepe contingit, ut restricti ac tenaces in rem catholicam sint: et qui vulgo libertatem effuse largiuntur, iidem liberam sinere Ecclesiam passim recusant.

Et ut omnis oratio una cum consectariis suis capitulatim breviterque, perspicuitatis gratia, colligatur, summa est, necessitate fieri, ut totus homo in verissima perpetuaque potestate Dei sit; proinde libertatem hominis, nisi obnoxiam Deo eiusque voluntati subiectam, intelligi minime posse. Quem quidem in Deo principatum aut esse negare, aut ferre nolle, non liberi hominis est, sed abutentis ad perduellionem libertate: proprieque ex animi tali affectione conflatur et efficitur *Liberalismi* capitale vitium. Cuius tamen distinguitur forma multiplex: potest enim voluntas non uno modo, neque uno gradu ex obtemperatione discedere, quae vel Deo, vel iis, qui potestatem divinam participant, debetur.

Profecto imperium summi Dei funditus recusare atque omnem obedientiam prorsus exuere in publicis, vel etiam in privatis domesticisque rebus,

*) S. Th. p. I. qu. XIX. a. 9. ad 3.

sicut maxima libertatis perversitas, ita pessimum *Liberalismi* est genus: omninoque de hoc intelligi debent quae hactenus contra diximus.

Proxima est eorum disciplina, qui utique consentiunt, subesse mundi opifici ac principi Deo oportere, quippe cuius ex numine tota est apta natura: sed iidem leges fidei et morum, quas natura non capiat, ipsa Dei auctoritate traditas, audacter repudiant, vel saltem nihil esse aiunt, cur earum habeatur, praesertim publice in civitate, ratio. Qui pariter quando in errore versentur, et quam sibimetipsis parum cohaereant, supra vidimus. Et ab hac doctrina, tamquam a capite principioque suo, illa manat perniciosa tendentia de rationibus Ecclesiae a republica disparandis: cum contra liqueat, geminas potestates, in munere dissimili et gradu dispari, oportere tamen esse inter se actionum concordia et mutatione officiorum consentientes.

Huic tamquam generi subiecta est opinio duplex. — Plures enim rempublicam volunt ab Ecclesia seiunctam et penitus et totam, ita ut in omni iure societatis humanae, in institutis, moribus, legibus, reipublicae muneribus, institutione iuventutis, non magis ad Ecclesiam respiciendum censeant, quam si esset omnino nulla; permissa ad summum singulis civibus facultate, ut privatim, si libeat, dent religioni operam. Contra quos plane vis argumentorum omnium valet, quibus ipsam de distrahendis Ecclesiae reique civilis rationibus sententiam convicimus: hoc praeterea adiuncto, quod est perabsurdum, ut Ecclesiam civis vereatur, civitas contemnat.

Alii, quominus Ecclesia sit, non repugnat, neque enim possent: ei tamen naturam iuraque propria societatis perfectae eripiunt, nec eius esse, contendunt, facere leges, iudicare, ulcisci, sed cohortari dumtaxat, suadere, regere sua sponte et voluntate subiectos. Itaque divinae huiusce societatis naturam opinione adulterant, auctoritatem, magisterium, omnem eius efficientiam extenuant et coangustant, vim simul potestatemque civilis principatus usque eo exaggerantes, ut sicut unam quamvis e consociationibus civium voluntariis, ita Ecclesiam Dei sub imperium ditionemque reipublicae subiungant. — Ad hoc plane refellendos argumenta valent Apologetis usitata, nec praetermissa Nobis, nominatim in Epistola encyclica *Immortale Dei*, ex quibus efficitur, divinitus esse constitutum, ut omnia in Ecclesia insint, quae ad naturam ac iura pertineant legitimae, summae, et omnibus partibus perfectae societatis.

Multi denique rei sacrae a re civili distractionem non probant; sed tamen faciendum censent, ut Ecclesia obsequatur tempori, et flectat se atque accomodet ad ea, quae in administrandis imperiis hodierna prudentia desiderat. Quorum est honesta sententia, si de quadam intelligatur aequa ratione, quae consistere cum veritate iustitiaque possit: nimirum ut, explorata spe magni alicuius boni, indulgentem Ecclesia esse impertiat, idque temporibus largiatur, quod salva officii sanctitate potest. — Verum secus est de rebus ac doctrinis, quas demutatio morum ac fallax iudicium contra fas invexerint. Nullum tempus vacare religione, veritate, iustitia potest: qua res maximas et sanctissimas cum Deus in tutela Ecclesiae esse iusserit, nihil est tam alienum quam velle, ut ipsa quod vel falsum est vel iniustum dissimulanter ferat, aut in iis quae sunt religioni noxia conniveat.

Itaque ex dictis consequitur, nequaquam licere petere, defendere, largiri, cogitandi, scribendi, docendi, itemque promiscuam religionum liberta-

tem, veluti iura totidem, quae homini natura dederit. Nam si vere natura dedisset, imperium Dei detrectari ius esset, nec ulla temperari lege libertas humana posset. — Similiter consequitur, ista genera libertatis posse quidem, si iustae caussae sint, tolerari, definita tamen moderatione, ne in libidinem atque insolentiam degenerent. — Ubi vero harum libertatum viget consuetudo, eas ad facultatem recte faciendi cives transferant, quodque sentit de illis Ecclesia, idem ipsi sentiant. Omnis enim libertas legitima putanda, quatenus rerum honestarum maiorem facultatem afferat, praeterea nunquam.

Ubi dominatus premat aut impendeat eiusmodi, qui oppressam iniusta vi teneat civitatem, vel carere Ecclesiam cogat libertate debita, fas est aliam quaerere temperationem reipublicae, in qua agere cum libertate concessum sit: tunc enim non illa expetitur immodica et vitiosa libertas, sed sublevatio aliqua, salutis omnium caussa, quaeritur. et hoc unice agitur ut, ubi rerum malarum licentia tribuitur, ibi potestas honeste faciendi ne impediatur.

Atque etiam malle reipublicae statum populari temperatum genere, non est per se contra offiicium, salva tamen doctrina catholica de ortu atque administratione publicae potestatis. Ex variis reipublicae generibus, modo sint ad consulendum utilitati civium per se idonea, nullum quidem Ecclesia respuit: singula tamen vult; quod plane idem natura iubet, sine injuria cuiusquam, maximeque integris Ecclesiae iuribus, esse constituta.

Ad res publicas gerendas accedere, nisi alicubi ob singularem rerum temporumque conditionem aliter caveatur, honestum est: immo vero probat Ecclesia, singulos operam suam in communem afferre fructum, et quantum quisque industria potest, tueri, conservare, augere rempublicam.

Neque illud Ecclesia damnat velle gentem suam nemini servire nec externo, nec domino, si modo fieri incolumi iustitia, queat. Denique nec eos reprehendit qui efficere volunt, ut civitates suis legibus vivant, civesque quam maxima augendorum commodorum facultate donentur Civicarum sine intemperantia libertatum semper esse Ecclesia fautrix fidelissima consuevit: quod testantur potissimum civitates italicae, scilicet prosperitatem, opes, gloriam nominis municipali iure adeptae, quo tempore salutaris Ecclesiae virtus in omnes reipublicae partes, nemine repugnante, pervaserat.

Haec quidem, venerabiles Fratres, quae fide simul et ratione duce, pro officio Nostro apostolico tradidimus, fructuosa plurimis futura, vobis maxime Nobiscum adnitentibus, confidimus. — Nos quidem in humilitate cordis Nostri supplices ad Deum oculos tollimus, vehementerque petimus, ut sapientiae consiliique sui lumen largiri hominibus benigne velit, scilicet ut his aucti virtutibus possint in rebus tanti momenti vera cernere, et quod consequens est, convenienter veritati, privatim, publice, omnibus temporibus immotaque constantia vivere. — Horum caelestium munerum auspicem et Nostrae benevolentiae testem vobis, venerabiles Fratres, et Clero populoque, cui singuli praeestis, Apostolicam benedictionem peramanter in Domino impertimus.

Datum Romae apud S. Petrum die XX. Iunii An MDCCCLXXXVIII. Pontificatus Nostri Undecimo.

Leo Pp. XIII.

Wiadomości literackie.

We Lwowie nakładem ordynaryatu arcybiskupiego obrz. łać. wyszła *Instrukcya do obrzędu konsekracyi kościoła*, podająca dokładne wskazówki o ceremoniach przepisanych przy konsekracyi kościołów. W instrukcyi téj ma duchowieństwo, będące w tem położeniu, że albo u siebie ma konsekracyą, albo gdziekolwiek indziej bierze udział we wzniosłych a tak mało znanych obrzędach konsekracyi, bardzo przydatny podręcznik.

W Niemczech u Ferd. Schöningha w Paderbornie ma z początkiem przyszłego roku wychodzić nowe pismo peryodyczne na wzór linckiego *Theol. prakt. Quartalschrift* pod tyt. **Theologus**, a drugie nowe czasopismo u Henr. Schöningha w Monasterze pod tyt. **Kirche und Schule**, które zajmować się będzie głównie kwestyami i sprawami katechetycznemi w teoryi i praktyce.

Uznano także w Niemczech za konieczne wydawać *systematyczną bibliografią katol. teologii* i projekt tego rodzaju ma być niedalekim urzeczywistnienia. Projekt jest taki, że ma być wydawany mniejszy i obszerniejszy podręcznik, większy dla autorów i badaczów, mniejszy dla uczniów teologii. Opracowanie takiego podręcznika musi być krytyczne, aby co ważniejszego od mniéj ważnego, co cennego od przestarzałego, co uczone od popularnego ściśle było oddzielone. Zestawienie dzieł nie może dla tego odbywać się wedle roku ich pojawienia, lecz musi być systematycznie ułożone od ogólnych do specyalnych, a w historycznych rzeczach od najstarszych przechodzić do najnowszych.

KRONIKA.

Poznań. (Rekolekcye księży. — Egzamin konkursowy. — Zmiany w posadach. — Święcenia neoprezbyterów — Wizyty arcypasterskie.)

W bieżącym roku odbędą się dla kapłanów obydwóch archidyecezyi ćwiczenia duchowne w seminaryum duchownem gnieźnieńskiem w trzech seryach od 17 do 21 i od 24 do 28 września w języku polskim, a od 3 do 7 października w języku niemieckim. Pragnący wziąść w nich udział winni się najpóźniéj do połowy września zgłosić do Prześwietnego Konsystorza Gnieźnieńskiego z oznaczeniem oddziału, do którego pragną należeć. —

— Egzamin konkursowy odbędzie się roku bieżącego dnia 23 i 24 października dla dyecezyi Poznańskiéj w Poznaniu, dla dyecezyi Gnieźnieńskiéj w Gnieźnie. Prace piśmienne zaczną się o godzinie 9 zrana dnia 23. Pragnący uczestniczyć w egzaminie winni się najpóźniéj tydzień przed terminem zgłosić do odpowiedniego Konsystorza a w terminie oznaczonym stawić się w gmachu Konsystorskim. Przedmiotem egzaminu będą następujące traktaty: Z teologi dogmatycznéj: De Ecclesia, De Deo Uno, De St. Trinitate, De Deo Creatore, De Sacramentis in genere et in specie. —

Z teologii moralnéj: De Conscientia, De Legibus in genere et de Praeceptis Ecclesiae, De virtute Religionis, De Restitutione, De Sacramento Poenitentiae. — Z prawa kościelnego: De Hierarchia jurisdictionis, De poenis ecclesiasticis, De Matrimonio.

— W Archidyecezyi Poznańskiéj oddano dnia 20 czerwca parafią Wieszczyczyńską w komendę ks. dziekanowi Krygierowi w Siemowie, dodając mu jako substytututa ks. plebana Zielińskiego z Mórki. Kanoniczną instytucyą otrzymali: dnia 26 czerwca ks. pleban Gałdyński na plebanią w Brodnicy, dnia 30 czerwca ks. dziekan Kessler na probostwo w Rydzynie, dnia 12 lipca ks. pleban Bartsch na plebanią w Wonieściu.

— Najprzewielebniejszy ks. Biskup dr. Likowski wyświęcił d. 25 lipca rb. w archikatedrze gnieźnieńskiej następujących dyakonów na presbyterów: Burzyńskiego Waleryana, Fiebiga Władysława, Głębockiego: Wincentego, Sobkowskiego Ludwika, Zynkę Hieronima, Rehbronna Józefa, Padego M. Nadto na subdyakonów wyświęceni zostali: dr. Skrzydlewski i Robowski. — Dziesiąty z alumnów seminaryum p. Czarnecki otrzyma święcenie na subdyakona nieco późniéj.

— W r. bież. Najprzew. ksiądz Arcypasterz odbędzie wizyty kanoniczne w Wieleniu 17 i 18 września, w Człopie 19 i 20 września, w Nakielnie 21 i 22, w Wałczu 23 i 24, w Pile 25 i 26 wrzenia, w Piłce i Tucznie konsekrować będzie kościoły i udzielać Sakr. Bierzmowania Najprzew. ks. Biskup sufragan poznański.

Polskie dyecezye. (Kościół katol. w gubernii mińskiéj. — Przysięga w języku rosyjskim. — Ks. Kruszyński. — Prześladowanie Unitów. — Wiadomości o księżach.)

W gubernii mińskiéj kościół łaciński w pożałowaniu godnym znajduje się stanie, 30 parafii jest osierociałych a rząd moskiewski nie pozwala ich obsadzać, gdyż nie może znaleźć księży, coby język rosyjski do nabożeństw zaprowadzić chcieli. Czterech tylko znalazło się takich infamisów.

— Katoliccy biskupi w Królestwie polskiem otrzymali nakaz pouczenia podwładnego duchowieństwa, aby w sądach odbierało przysięgę od świadków itd. w języku rosyjskim, jeśli właściwy urzędnik zaświadczy, że osoba pociągana do przysięgi umie i rozumie po rosyjsku.

— Ks. Adam Kruszyński, były administrator (po wygnaniu ks. Biskupa Borowskiego) dyecezyi łucko-żytomirskiéj, obrany na tę godność w grudniu r. 1874, wywieziony do Symbirska 28 października r. 1876 za to, że niechciał pozwolić, aby profesorowie świeccy, Moskale wywierali wpływ na wychowanie kleryków seminaryum dyec. otrzymał obecnie pozwolenie powrotu do dyecezyi, oraz uwolnienie od nadzoru policyjnego z przywróceniem praw i dożywotnią pensyą tysiąca rubli rocznie. W Symbirsku czcigodny wyznawca przebył 3 lata. W r. 1879 przeznaczył mu rząd na mieszkanie Rewel w Liflandi. W r. 1882 przeniósł się za pozwoleniem rządu do Odesy z powodu zbyt ostrego klimatu na północy.

Z Biały Radziwiłłowskiéj piszą od *Czasu* pod dniem 21 b. m: „Prześladowanie Unitów wciąż trwa. Nieszczęśliwym zabierają ostatni dobytek, krowy, konie itd., biją ich — a gdy to nie „pomaga," wywożą! Takie wywożenia odbywają się co dwa tygodnie, a partya skazańców odchodzi właśnie jutro. Każda wysyłka obejmuje najmniej 60 osob, tak, że w ogóle wy-

wieziono już w przeciągu 2 lat ostatnich przynajmniej tysiąc osób. Łapanie Unitów odbywa się nocną porą. Do wsi przyjeżdża naczelnik powiatu, Bukrejew, ze strażnikami, w padają oni do wskazanych przez popa chat, prosto z łóżek porywają opornych i przywożą do bialskiego zamku. Przytem nie mają względu ani na wiek, ani na płeć. Często biorą matkę lub ojca, a resztę rodzeństwa zostawiają, „pozwalając" rozerwanym w ten sposób małżonkom wstępować w nowe związki małżeńskie. Wobec takiego sposobu postępowania, marnieją gospodarstwa włościańskie, kupują je też za bezcen na licytacyach i bogacą się strażnicy, wójtowie i pisarze. Mimo tych prześladowań trwają przy wierze nieszczęśliwi Unici. Jak oni po bohatersku wyglądają, gdy ich wiozą z zamku na stacyą kolei żelaznej, otoczonych żołnierstwem! Na pożegnanie tym nieszczęśliwym niejedno oko skrycie łzę uroni. Dzieje się to wszystko jawnie, a jednak nikt o tem nie mówi, dla tego w sąsiedniej gubernii, ba nawet w przyległych powiatach rząd może rozgłaszać, że tacy a tacy „dobrowolnie" przesiedlili się do wskazanej gubernii. Nieprędko ustanie prześladowanie, gdy z jednej strony tak silna wiara, z drugiéj taka zaciekłość."

— Do *Now. Ref.* piszą w téj samej materyi co następuje: „W ubiegłą niedzielę t. j. 22 lipca wywieziono żandarmami ze stacyi Biała, drogi żelaznej terespolskiej, w sześciu wagonach partyą Unitów, 11 rodzin, okutych w kajdany, na Sybir za to, że nie chcieli przejść na prawosławie; skonfiskowano im przedtem cały majątek. Pierwotnie na stacyą przywieziono 19 rodzin, lecz po przyjeździe 8 rodzin niby zdeklarowało się przyjąć prawosławie — i te zostawiono. Wywiezionym towarzyszyły płacz, łkania i jęki, przy ogromnem zgromadzeniu ludu, który rzucał na żandarmów kamieniami. Biedny ten lud obdarty, okuty w kajdany po parze, wśród płaczu i jęków dzieci i kobiet, które towarzyszyły im na wygnanie, jako współwinne w nieprzyjęciu prawosławia, przedstawiał widok rozdzierający serca."

— Dnia 21 lipca r. b. znany pracownik na niwie literackiej, wydobywający z zapomnienia zapiski i szczegóły o klasztorach, miastach, fundacyach, rodach itd., O. Sadok Barącz Dominikanin obchodził w Podkamieniu koło Brodów jubileusz 50 letni swego kapłaństwa.

— Ks. Leon Kałkowski, Wielkopolanin, od lat 14 pracujący w Bełzie, obecnie administrator parafii, obchodził niedawno jubileusz 25 letniego kapłaństwa. Jaki szacunek i miłość zaskarbił sobie ks. K. w téj parafii, dowodzi udział w jubileuszu i podarunki od Rady i całego miasteczka.

RZYM. (Pamiątkowa oznaka papiezka dla osób, które się zajmowały urządzeniami obchodu jubileuszowego. — Dar Ojca św. — Nominacya.)

Pod dniem 17 lipca rb. wydał Papież brewe przez J. E. Kardynała Ledóchowskiego podpisane, w którem na wstępie rozwodzi się o wszelkiego rodzaju oznakach miłości i przywiązania do Stolicy Apost., jakich nie szczędzili katolicy całego świata z okazyi Jego kapłańskiego jubileuszu a następnie tak mówi: „Zdaje nam się być stosowną rzeczą, abyśmy uznanie Nasze tym mężom okazali, którzy na cześć Naszą dokonane manifestacye urządzali i popierali. Bo chociaż wiemy, że miłość ludów zbyt jest mocną, aby potrzebowała szczególniejszej pobudki do obchodzenia uroczystości jubileuszowych, to jednak zaprzeczyć nie można, że w celu organizacyi pielgrzymek, przesyłki, uporządkowania i dozorowania podarunków, w ogóle przy urzą-

dzeniu różnych objawów miłości i uległości dla Nas, oględność i roztropność tych mężów w całym okazała się blasku. Dopomagały im pobożne niewiasty, które także w tych dowodach miłości udział wziąść chciały. Dla tego zdaje nam się słusznem, aby te osoby tak na pamiątkę tego szczęśliwego wydarzenia, jako też szczególniéj na znak Naszéj życzliwości otrzymały upominek. Dla tego rozporządzamy, aby wybito medale z białego kruszcu, a także ze złota i srebra w kształcie krzyża, który jednak z powodu czterech lilii, znajdujących się pomiędzy odnogami krzyża, stanowić będzie ośmiobok. Przy środkowéj przecznicy będzie przymocowany mały medal, na którego przedniéj stronie Nasze Imię i obraz znajdować się będzie, na odwrotnéj stronie herb papiezki i napis: „za Kościół i Papieża.“ Końce krzyża ozdobione będą na przedzie kometą, który z liliami tworzyć będzie herb Naszego rodu, na stronie odwrotnéj nosić datę „31 grudnia 1887“. Tą odznaką honorową, która na czerwonéj po obu brzegach białemi i żółtemi paskami ozdobionéj wstędze wisieć będzie, pozwolimy sobie udekorować lewą pierś osób, które na to zasługują. Wszystkich zaś razem i każdemu z osobna, którzy za godnych téj odznaki uznani będą, udzielamy w Panu jako zadatek łask niebieskich apostolskie błogosławieństwo.“

— Ojciec św. ofiarował kolegium belgijskiemu, kształcącemu w wiecznem mieście duchownych dla Belgii, 100 tysięcy franków, którego to kapitału procenta służyć mają na utrzymanie siedmiu kandydatów do stanu duchownego, pomiędzy którymi każda dyecezya belgijska posiadać będzie jednego, a archidyecezya mechlińska dwóch. Z tych dwóch jeden ma się odznaczać na uniwersytecie w Lowanium.

— Ks. Stefana Pawlickiego ze Zgromadz. OO. Zmartwychwstańców, profesora na uniwersytecie jagiell. w Krakowie, zamianował Ojciec św. konsultorem Kongregacyi Indeksu.

Niemcy. († Ks. dr. Scheeben.)

Dnia 21 lipca umarł w Kolonii ks. dr. Scheeben w 54 roku życia, słynny teolog, profesor dogm. i moral. w seminaryum duchownem, długoletni redaktor pastoralnego pisma dla archidyecezyi kolońskiéj. Filozoficzne i teologiczne wykształcenie odebrał w kolegium Germanicum w Rzymie, gdzie też r. 1858 wyświęcony został na kapłana a nadto doktorat w teologii i filozofii pozyskał. W niemieckiéj literaturze teologicznéj zjednał sobie jako autor rozgłośne imię, zwłaszcza swem uczonem i gruntownem dziełem dogmatycznem *Handbuch der kathol. Dogmatik*, które niestety tylko do nauki o łasce doprowadził. W czasie soboru watykańskiego wystąpił przeciwko niemieckim odszczepieńcom, jak Döllingerowi i consortes, i w znakomitych rozprawach zbijał tych przeciwników Kościoła. W r. 1869 objął redakcyą w Regensburgu założonego pisma pod tyt. *Concilsblätter*, które pod zmienionym tytułem „*Periodische Blätter* zur wissenschaftlichen Besprechung der grossen religiösen Fragen der Gegenwart“ przez lat 13 znakomicie redagował, a głównie soboru watykańskiego i nauki o papiezkiéj nieomylności gorliwie bronił. Dwa lata poprzednio w r. 1867 założył pismo pastoralne, które aż do śmierci wydawał.